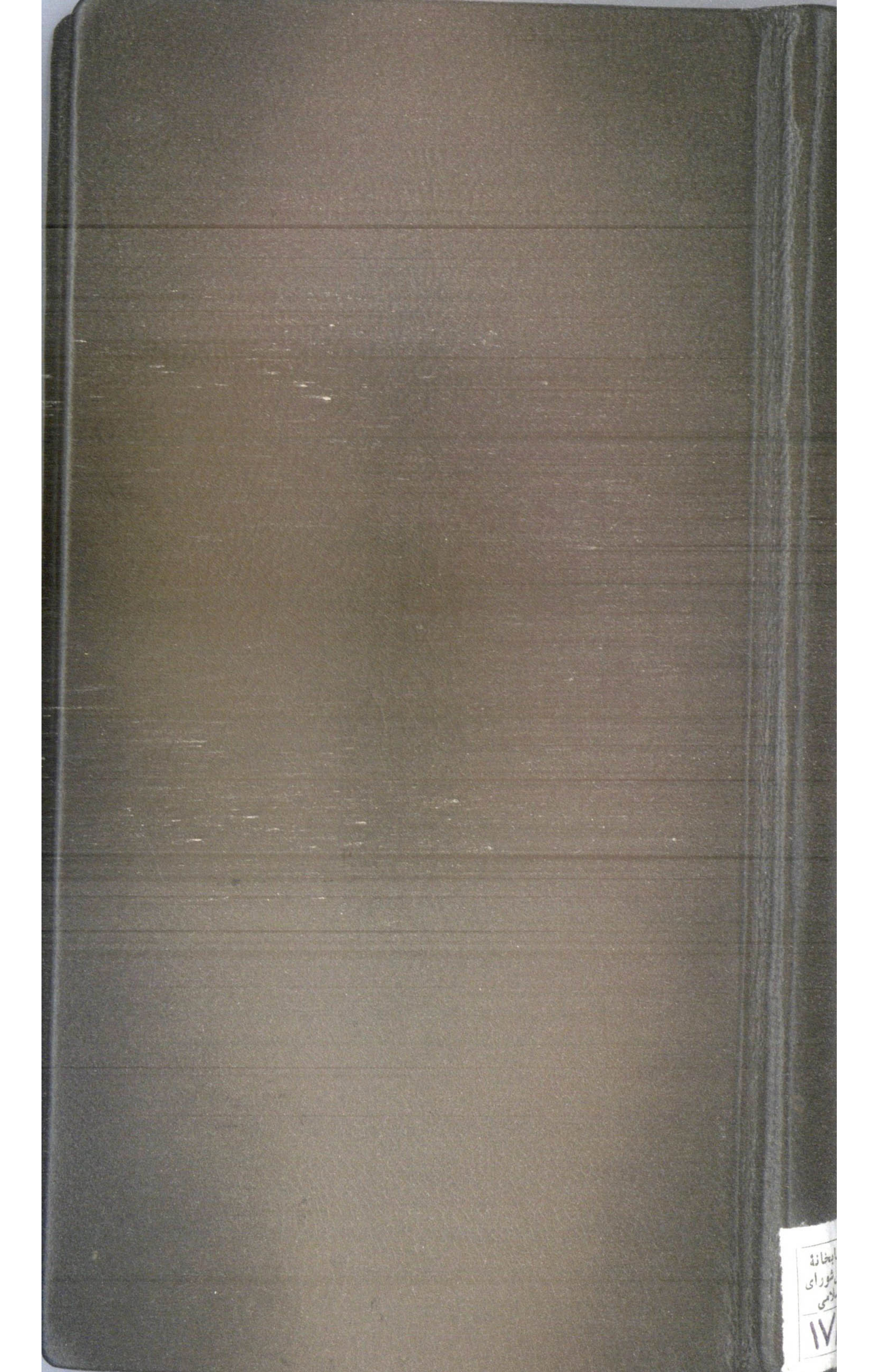



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح گلشن راز
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۸۲۲
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۸۲۲



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح گلشن راز
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۸۲۲
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۹۸۷
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۸۲۲

کوس کن و بدانکه مراد از دم نفس رحمانیست که عبارت از ظهور حق است بصور ممکنات در علم حق در
مرتبه واحدیت و جبروت کذا فی اصطلاحات الکاشیه و قلم کنایت از عقل کل است که عبارت است از
ذات باعتبار اول و تسمیه تعین اول بقلم از آن جهت است که چنانچه قلم واسطه صدور کلمات است از باطن
و خفای دوات که محل اندراج کلمات است بسبیل اجمال در تفصیل و امتیاز بعضها از بعض بسوی کاغذ است
محل ظهور و تفصیل و امتیاز کلمات است همچنین تعین اول واسطه صدور کلمات موجودات است از
باطن و خفای ذات احدیت که محل اندراج کلمات موجودات است بسبیل اجمال الی التفصیل و امتیاز
بعضها از بعض همچو اندراج شجر با شاخ و برگ و شکوفه و میوه در دانه تخم بسوی عالم ارواح ملکوتی بعد
از مرتبه واحدیت که آن عالم ارواح محل ظهور و تفصیل کلمات موجودات است و مراد از عدم اعیان
ثابته است و مصراع ثانی بمنزله تفریع و نتیجه است قال بعض [illegible] در کتاب خود که چون حق [illegible] گفت کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف جهة حب ظهور کمال ذاتی و اظهار کمال اسمائی که معنی
اسم کمالین در مسئله [illegible] تفصیل یافته در ذیل این مبحث اجمال چون اول از مرتبه
احدیت که مرتبه لا تعین و اطلاق صرف است تنزل و نزول نمود در تعین و ظهور آمد و روی میل
و توجه بسوی اظهار عالم واحدیت نهاد پس بقدرت کامله خویش [illegible] را [illegible] ظهور خود را بر
قلم ربوبی ارزان [illegible] قلم ظهور فرمود و آن ظهور را وجود [illegible] بخشید و ایجاد نمود لیکن باین قلم نیز از
نقوش و حقایق که ذات موجودات غیر متناهی به روحانی و جسمانی عالم غیب و از ارواح عالم شهادت و اجسام
را بر لوح و تخته عدم و اعیان ثابته در دیوان رقم فرمود و بوجود علمی ایجاد نمود یا بمعنی که ظهور اول
خلق الله نوری چون الله تعالی نور محمد را صلی الله علیه و سلم بیافرید در آن نور ارواح جمیع انبیا
و اولیا و جز آن جمیع [illegible] بسبیل اجمال الی التفصیل و امتیاز از یکدیگر [illegible]
و تجلی علمی ایجاد نمود و همه را بسبیل اجمال در آن نور تعقل فرمود کتعقل الشجرة المذکوره
مع جمیع الاجزائها فی النواة والحبة بعد از آن تجلی ثانی همه را بطریق تفصیل و امتیاز از یکدیگر
تعقل نمود ایضا کتعقل الشجرة مع جمیع الاجزای فی النواة والحبة بسبیل التفصیل لیکن این
تجلی ثانی بطریق تفصیل در علم حق ثبوت یافتند و این هر دو تجلی در مرتبه واحدیت بود که این مرتبه
مرکب از دو تجلی است چنانچه در قاعده اول در ذیل این مبحث [illegible] مذکور است
و بدانکه تسمیه ظهور حق بصور ممکنات در علم که تجلی علمی است بنفس رحمانی از جهت اشتباه اوست بنفس
انسانی که چنانچه نفس انسانی هوای ساذج و ساده است و چون بمخارج حروف میرسد متلبس بلباس
حروف میگردد [illegible] ذات احدیت که منزه از کثرات است چون در مراتب مظاهر امکانیه تجلی
و ظهور میفرماید متلبس بلباس کثرات میشود کذا فی اصطلاحات الکاشیه [illegible] نفس رحمانی
اعیان ثابته با عیان ثابته از برای آنست که در علم حق ثبوت [illegible] داشتند [illegible]
معنی ثابته یعنی ثابت در علم حق علی عدمیتها نه ثابت در خارج [illegible]

الا عیان الثابتة ما شمت رائحة من الوجود از آدم گشت پیدا هر دو عالم و ز آدم شد هویدا جان آدم

هر دو عالم اسما الهی عالم غیب و شهادت است و شهادت عالم حس است و غیب مشتمل بر دو

عالم است یکی عالم ملکوت که عالم ارواح مجرده است از ماده و ترکیب و دیگر عالم مثال که عبارت

است از صور ممتلی که لطیفه و تفصیل این عوالم مذکوره در رقائق است در ذیل این

بیت که کدام است آن فالمعنی بعینه آنچه موجودات عرش و احدیت و وجود علمی تجلی علمی مذکور از

نفس رحمانی یافتند بواسطت قلم و نفس اول یعنی موجودات هر دو عالم مذکور وجود عینی

خارجی تجلی وجودی شهادی که ظهور صور ممکن است در عین خارج نیز از نفس رحمانی یافتند بواسطت

عقل کل بدانکه چون ذات احدیت از مرتبه احدیت نزول نمود و روی میل و توجه باظهار

عالم ملکوت نهاد از پهلوی چپ عقل کل نفس کلی یعنی روح و جان کل عالم که روح پاک محمد است

صلی الله علیه و سلم آفرید و از وی ارواح سایر انبیا و اولیا و جز آن انجام کردند بهمان تفصیل که

بعد از این عنقریب در ذیل این بیت که احد در میم احمد گشت ظاهر چون از این عالم نزول فرمود ارواح

این عالم مذکور را ممتثل بصور که مثالیه کردند پس از آن تمثیل موجودات عالم مثال وجود یافتند

و بر همین قیاس است موجودات عالم شهادت و بدانکه شارح علیه الرحمة بجای تجلی وجودی مذکور

تجلی شهودی آورده و وجه اختیار و ترجیح تجلی وجودی بجای شهودی در تحقیق دو نظاره

فرمای در ذیل این بیت که حدیث کنت است و ز آدم شد هویدا چون آدم بواسطه جامعیت جمیع

مراتب خصوصیتی هست و وجودی که از عالمی است تخصیص بذکر موقوف باید که هم از آن نفس

رحمانی جانی و حقیقت آدم که جامع جمیع کمالات وجوب و امکان است هویدا گشت در آدم شد پدید

این عقول و نفوس و تمیزه که ذات الهی از آن اصل جمیع چیز بدانکه امتیاز و شرف و رتبت نوع انسانی

از انواع دیگر حیوانات بواسطه علم است و اشرف علوم علم توحید است که موضوع او ذات و صفات

و افعال حضرت خداوند است چه در علم از همه مذکورات بحث کنند کذا فی مقدمة شرح الفصوص للعارف

الصمدانی امیر کبیر سید علی الهمدانی قدس سره و چون مقصود از ایجاد موجودات معرفت ذات

و صفات و افعال مذکور است چنانچه داود علیه السلام پرسید که رب لما ذا خلقت الخلق قال کنت کنزا مخفیا

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف و در کتاب مجید نیز میفرماید ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون

و سلطان المفسرین ابن عباس رضی الله عنه لیعبدون بلیعرفون فرموده موافق حدیث مذکور بنابراین

شروع در تقسیم معرفت و بیان اقسام آن که موقوف علیه معرفت ذات و صفات و افعال مذکور

است نموده میخواهد پس مخفی نماند که معرفت مقتضای همم و استعدادات فطری ازلی در دوم

منقسم بسه قسم گشته اول معرفت عقلی کذا فی مرصاد العباد و دوم معرفت علمی سیوم

معرفت شهودی کشفی حالی کذا فی النفحات و فصل الخطاب اما معرفت عقلی فلها

مرتبه اول تقلیدی است که همو اعتقاد العوام که از مادر

مادر و پدر شنیده میگویند که این آفرینش را آفریدگاری است که مستحق عبادت و معبود بر حق

اوست پس تقلید پیروی می مانند که گویند فلان خواجه در سرای است

مرتبه دوم وی استدلالیست کالمتکلم که بنوعی از دلیل پی می برند که این آفرینش را

آفریدگاری هست و استدلال متکلم مانند آن که گویند فلان خواجه در سرا است بدلیل آنکه

اسب و غلام وی بر در سرا است کذا فی فصل الخطاب و نتیجه معرفت عقلی خلاص از شرک

و کفر جلی و انخراط و انتظام در سلک و رشته اسلام است کذا فی النفحات

و این معرفت عقلی که ایمان بالغیب عوام خلق است که اهل ظاهر و ارباب عقیده اند

قسمت ازلی و استعداد فطری بهمین مرتبه معرفت که علم الیقین است ایشان اکتفا کرده

و قدم فراتر ننهادند فان ارباب الاستدلال لا یتمیزون عن اصحاب التقلید الا

بمعرفة نوع من الاستدلال فی دفع تشویش المبتدعة المانعة عن الجزم بقواعد اهل السنة

و الجماعة کذا فی فصل الخطاب پس بدانکه درین معرفت عقلی ملک و جن و انسان اعم از مؤمن

و کافر شریک و متفقند زیرا که هر طایفه در عقل با هم شریکند کذا فی مرصاد العباد کذا فی النفحات

ما قاله مترجم العوارف اما معرفت علمی و توحید علمی آنست که سالک را بعد از مشغولی

در آمدن وی در طریق صوفیه بتلقین و تعلیم بیران حاصل آید و آن چنان بود که از سر یقین داند

که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خدا و از عالم جل جلاله و جمله ذوات و صفات

و افعال او در ذوات و صفات و افعال او ناچیز داند یعنی ذوات و صفات و افعال

اشیا را ذوات و صفات و افعال حق داند و هر ذاتی را فروغ و روشنایی از نور ذات

مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند چنانکه هر کجا علم و قدرت و اراده

و در سرای است ... کسی نگوید ...

وسمیع و بصیر ما بدانکه اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا
جمیع الصفات و الافعال این نحو معرفت ذات و صفات و افعال مذکور فی الصدر
پس مع آنکه چنانکه در علم نحو مثلا بر سبیل اجمال دانستن که هر یک از عوامل لفظی چه عمل میکند علم نحو
باشد و بازشناختن هر عاملی از آن علی التفصیل در وقت خواندن سواد عربیه بی توقفی
و رویتی و استعمال آن در محل خود معرفت نحو و غافل بودن از آن با وجود علم سهو و خطاست
اینچنین توحید مجمل علمی مذکور علم معرفت است انتهی و کمال معرفت و توحید عبارت بود
از بازشناختن معلوم مجمل مذکور در صور تفاصیل موجودات یعنی عارف باید که موجود جز خدا را
نبیند سبحانه هر چه بیند از مخلوقات متضاده و متخالفه از منع و عطا و نفع و ضر و حیات
و موت و غیر آن هر چه برو نام موجود در برد حق را منه شناسد بی توقفی و رویتی حکم چنین داند
وی عارف بود و فعل هذا خوف وی هم ازوی بود و امید وی هم ازوی باشد کذا فی کتاب التحقیقات
و النفحات و تا صورت توحید مجمل علمی مفصل عینی خارجی نگردد کمال آن نشود و ویرا عارف نخوانند
و اگر یا ول وهلت از آن غافل بود و عنقریب حاضر گردد و فاعل مطلق را جل ذکره در صور
وسایط و روابط بازشناسد او را متصوف خوانند نه عارف و اگر بکلی غافل بود و تاثیرات
افعال الهی را حواله بوسایط کند او را ناجی و لاجی مشرک خفی خوانند مثلا اگر مخنی توحید را
تقریر میکند و خود را مستغرق و غرق بحر توحید مینماید و دیگری آنرا بر سبیل انکار یا و باز گرداند
و بگوید این سخن نه از سر حالت بل نتیجه فکر و رویت در حال برنجد و بروی خشم گیرد و بداند که

بسوی دریا عروج و ترقی نماید و بمشاهده عالم مثال مشرف شود مرتبه اول قلب عالم
مثال است و چون ازین عالم عبور کند و بمشاهده عالم ملکوت و ارواح مجرده اتصال یابد
قلب عبارت ازین عالم بود و علی هذا عالم جبروت و لاهوت مرتبه سیم توحید ذاتیست که
عین تجلی ذات بود یعنی تجلی و ظهور حق است بوحدت حقیقی و تنزیه صرف و تجرد از لباس
مظاهر که مرتبه جمع و فنای
تکثیف و تعدد بکلی حجب ظهور نور آفتاب حقیقی بر دل وی غلبه کند وجود جمیع اشیا در
نور مختفی و منعدم گردد و قلم سبق الهم اثر کاختفاء الکواکب عند طلوع الشمس فیکون الرب ظاهرا
والخلق مختفیا و تسمیه الصوفیه الفناء فی التوحید ای فناء السالک فی التوحید الذاتی حتی
تا زمانی که هستی سالک بر جا باشد شهود حق بی خلق نیست پس وی مغلوب شهود حق است و هذه
المشاهده هی مشاهده الصدیقین من الاولیاء و هذا الاختفاء انما هو فی مقابله اختفاء
الحق فی الخلق عند ایجاده فان ایجاد الخلق هو اختفاؤه سبحانه فیه مع اظهاره تعالی ایاه
و اعدام الخلق فی القیامة الکبری ظهوره بوحدته و قهره و افنائه ایاه بازالة تعیناته
و سماته و جعله مثلاشیئا مضمحلا کما قال لمن الملک الیوم لله الواحد القهار و کل شیء هالک
الا وجهه هذا خلاصة ما فی الاحیاء و فی شرح القیصری للفصوص
در توحید ذات و عدم شهود وی از برای آنست که شهود و ادراک که عبارت از احاطه
مشهود است جز بدیده سر که الطف لطایف است متصور نیست و این دیده بحکم لا تدرکه

الابصار احاطه شهود که نور وحدت صرفست نمیتوانند کرد زیرا که تاب و طاقت فروغ
انوار و سناء نور ذات ندارد بلکه بحکم و هو یدرک الابصار ای یحیطها نور مطلق اورا
ادراک و احاطه میکند و مغلوب میسازد و بس نور نور را می بیند و سالک در بیان این و امثال
این دیدها را نادیده اعتبار کرده اند چنانچه عارفی میگوید شعر در دیده دیده دیده نهادیم
و از انگال خود علم امید ادیم ۞ تا که ببر کوی جمال افتادیم ۞ از دیده و دیده
گشتن آزادیم ۞ کذا فی روضة الارواح لیکن این تا دم علاین دیدها و ادراک است بنقصان
چنانچه در سوال دوم تفصیل مذکور است در ذیل این بیت که چه نسبت خاک را با عالم
و این مرتبه مذکور که نهایت معرفت معرفت خاص الخاص و ارباب حقیقت است که شامل
جمیع انبیا و اولیاست چنانچه صعقه و بیهوشی موسی علیه السلام بحکم و خر موسی صعقا
باین معنی ناطق و شاهد است و بیان صعقه مذکور و ذکر آنکه موسی را اعلام حکم لن ترانی
چرا شد بتفصیل در قاعده اول در ذیل این بیت که تجلی گر رسد تا ... ذکر یافته و بهذا
تبین انک ان توحید الافعال و الصفات و ان کان مقصدا عالیا للسالکین لکنه لا یخلو
عن مشاهدة الغیر و الالتفات الی الکثرة بالنسبة الی من لا یشاهد سوی الواحد الحق المطلق
چه مقصود ارتفاع کثرتست و ظهور وحدت صرف پس این هر دو مرتبه نسبت بمرتبه
ثالث انزل و ادنی باشند مرتبه چهارم توحید عددی است که عبارت از کثرت وحدت است
و ظاهر در جمیع اعداد و افراد مقیدات نمود تجلی و ظهور حق است باعتبار تشبیه و تلبیس
بل هم فی لبس من خلق جدید

و اعیان ثابته عکس و مثال وجود مطلق بود در همان آینه ها حاصل شد و ظاهر گشت و عکوس متکثره بحسب
تکثر مرایا یعنی اعیان نمودار گرفت و آن یک حقیقت بواسطه اختلاف احکام قوابل که آینه اند نظر ظهورات
مختلف ظاهر گشت شد آن وحدت ازین کثرت پدیدار ۞ یکی را چون شمردی گشت بسیار یعنی آن وحدت
حقیقیه وجود مطلق ازین کثرت مرایا که اعیان ثابته اند بمقتضای شیونات ذاتیه که مستلزم
جلا و استجلاست پدیدار شد و با وجود آنکه در صور کثرات و تعینات ظهور کرده هیچ کثرتی در حقیقت آن
وحدت لازم نیاید یکی را چون شمردی مثل واحد که دو بار بشماری دو شود و سه بار بشماری سه شود
و علی هذا الی غیر النهایة و از بسیار شمردن ذات واحد بحقیقت کثیر نمیگردد و فاما در هر شماری
آن واحد بخصوصیت صفتی و اسمی متمایز میگردد مثلا در مرتبه اول که بصورت دیگر تجلی مینماید و محو اثنینیت
و در مرتبه دیگر سه مینامند ظهور وجود مطلق را در مراتب تعینات نیز چنین دان مع بقائه
علی وحدة الحقیقیة عدد گرچه یکی دارد بدایت ۞ ولیکن هرگزش نبود نهایت یعنی اگر چه بدایت
و منشاء عدد یکی است و مبدأ همه واحد است فاما عدد هرگز نهایت پذیر نیست چه اعداد
از اعتبار تکرار واحد ظاهر میگردد و اعتبارات بی نهایتست و بنا بر این معانی اعداد را
نیز نهایت نیست و این معنی اشارتست بعدم انحصار و انتها ظهورات الهی در مظاهر
زیرا که حق نور مطلق است و کمال رؤیت نور البته بظلمت است که در مقابل اوست پس
بموجب محبت حق ایجاد عالم را جهت کمال رؤیت حق است مر نفس خود را بشیونات
و صفات ذاتیه بر وجه کمال و چنانچه ظاهر است که هر چه مطلوب انکس بود از آنچیز حاصل

نمیشود و آنچه نیز بالتبع و بالغیر مطلوبست پس ارادهٔ الهی متعلق بایجاد عالم شد از جهة توقف
حصول مطلوب که عبارت از استجلا و ظهور ذاتست لذاته فی تعیناته بر وی و جمیع شیونات و اثبات
و استجلای تام حاصل نمیشود الا بظهور او و در هر شانی از شیونات پس کمال او موقوف شد
بظهور وی در جمیع شیون و جمیع شیونات مختلف واقعه و از حیثیت خصوصیات غیر متناهیه
ثابت شد دوام تنوعات ظهورات الهی بحسب این شیونات الی غیر النهایة و اینست سر آفرینش
حق مر مخلوقات را ازلا الی الابد و دوام و در عوالم مختلفه ابد الاباد عدم در ذات خود چندین بود جمالی
از وی باظاهر آمد گنج مخفی یعنی عدم که اعیان ثابته باشند در ذات خود یعنی قطع نظر از ظهور وجود
بصورت ایشان کرده صافی و خالی بود از هستی و بصفای نیستی متصف زیرا که مظهر تا از
صفات خود خالی نباشد اظهار صفات غیر از وی نیاید و مظهریت را نشاید چه ظهور صفات او
مانع ظهور صفات غیر گردد چنانچه آینه در مثل آب و آینه روشنست کذا فی شرح الرباعیات
لمولانا جلال الدوانی سیه و چند نماینده هست جز نیستی نیست از وی باظاهر آمد یعنی از
عدم مذکور گنج مخفی که هستی مطلق باشد چه هستی مطلق را تا چیزی نباشد که نوراست او در
کمتر نماید ادراک ممکن نیست که اگر تجلی نماید چنانچه در تجلی ذاتی گفته شد نه بیننده ماند و نه بیننده
و باین سبب که هستی در نیستی مینماید مرشدان طریقت سالکان را میفرمایند که در نفی خواطر
و تخلیه سر از غیر بکوشند تا دل ایشان متصف به نیستی و بعضی صفات و تعینات گردد تا
بواسطه آن نتیجه قابلیت نماید که پیدا کنند تا حق در آن دل نماید و ظاهر شود حدیث کنت کنزا

فرماید و عطا کند چنانچه فرمود قل ان هدی الله هو الهدی که هدای مطلق است انتهی و قال الشیخ
ناقلا عن ترجمة العوارف توحید حال آنست که وصف توحید که یکتا شدن دلست از غیر سبحانه لازم
ذات موحد گردد و تو جمله ظلمات رسوم وجود که صفات بشری باشد الا اندکی بقیه در اشراق
نور توحید متلاشی و نیست شود و نور علم توحید در نور حال مستتر و مندرج گردد مثل اندراج
کواکب در نور آفتاب و در این مقام وجود موحد در مشاهده جمال وجود واحد چنان مستغرق و مستهلک
جمع شود که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند
نه صفت خود و این دیدن را هم صفت او بیند و هستی او برین تقدیر قطره وار در تلاطم امواج بحر توحید
افتد و غرق بحر جمع گردد و منشاء این توحید نور مشاهده است و منشاء توحید علمی نور مراقبه
و درین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود و بتوحید علمی اندکی از آن رسوم مرتفع و نابود گردد
انتهی فایدهٔ جلیله مراقبه بر وزن آدرنیوده از جمیع حرکات و قوت باختیار چنانکه بر یعنی
تعطیل حواس ظاهره و باطنه از تصرفات مختلفه و چشم داشتن بحصول مطلوب و انفتاح ابواب
مواهب پس بدانکه شیخ نجم الدین رازی قدس سره میفرماید در مرصاد العباد که معرفت شهودی
جز از انسان درست نیاید اگرچه در تعبد ملک و جن با انسان شریک بودند اما انسان در تحمل
اعباء رنجهای بار امانت ممتاز گشت که انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
فابین ان یحملنها و اشفقن منها ای اعرضن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا یعنی ما
حمل بار امانت جامعیت که مظهریت ذاتست با جمیع اسما و صفات که موجب معرفت ذاتست

که غرض مقصود ایجاد است بر اهل آسمان یعنی ملایکه و بر اهل زمین یعنی حیوانات و جن و شیاطین
و بر اهل کوه یعنی وحوش و طیور عرض کردیم یعنی موازنه با استعدادات ایشان نمودیم ابا کردند زیرا که
در استعداد ایشان نبود چرا که بار امانت جز بقوت ظلومی و جهولی نتوان کشید اگر چه جن بود
و صفای روحانی شرف بار امانت نتوان دید ملایکه نور و صفای روحانی شرف بار امانت دیده
و دریافته اما قوت صفات جسمانی که ظلمت و کثافت و جهل است و آلت عشق و محبت است
بر وجه کمال نداشتند نتوانستند بر گرفت و حکم جن نیز چنین دان چه قوت صفات مذکوره بر وجه
اتم نیز قوی نداشت و حیوانات صفات جسمانی داشتند اما نور و صفای روحانی نداشتند شرف
بار امانت ندیدند قبول نکردند و انسان چون مجموعه دو عالم روحانی نورانی که آلت علم و معرفت
بکمالیت داشت و هم عالم جسمانی ظلمانی که موجب ظلمت و کثافت و جهل است و آلت عشق و محبت
بوجه اتم است داشت استعداد و صفت قابلیت آن داشت که حق بجمیع اسما و صفات در وی
ظهور کند پس مردانه و عاشقانه بار امانت بر دوش گرفت و حاصل آنکه این حکم مذکور
باعتبار اغلب افراد و دیگر انتهی و شارح نیز در ... جلد چهارم در ذیل این بیت که جهان را
سر بسر آیینه میدان باید که معرفت حقیقی جز انسان را حاصل نیست و مصنف نیز در سوال دوم گفته
که شعر فرشته گرچه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام لی مع الله
و در جای دیگر هم چنین فرموده پس مراد آنکه تکلیف ملک و جن برین تقدیر از برای آن نکته تواند
بود که مصنف ناظم قدس سره در رساله حق الیقین گفته که حکمت و فایده تکلیف اظهار است

در وی ... منتقل

اظهار معنی حقیقی است بظهور اضطرار و عجز عباد اعتباری بعبادت و تعظیم ذات معبود حقیقی انتهی اما بدانکه ملایکه
چون قدسی اند هیچگونه مخالفت وی فرمان را در ایشان راه نیست که لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون
بنابران در آیه و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ذکر ایشان نرفت بخلاف انسان و جن
که جهت وجود ظلمت و جهل و قوت شهوی و غضبی و سرکشی که لازم طبعی ایشان است مخالفت
و بغی فرمانی را در ایشان راه بود بنابران تخصیص بذکر یافتند لیکن چون دانستی که معرفت
شهودی خاصه انسان است و شامل جن نیست فعلی هذا التخصیص بمعرفت لیعرفون که تفسیر لیعبدون
است در آیه مذکوره بمعرفت شهودی چنانکه شارح رحمة الله علیه کرده افاده این نکته
و اخراج ایشان از مراد الله حیث قال فی قوله لیعرفون یرید الستر کرد لیعبدون گفتن و اراده
لیعرفون کردن بواسطه این نکته است که معرفت بطریق استدلال از اثر که عالم است بموثر
که صانع است عالم را بخصوص علمای متکلمین است که متکلمین و حکمای مشائیین اند و یا بطریق
کشف و شهود که تصفیه باطن و تخلیه سر از غیر حاصل است و این معرفت کشفی شهودی غیر مجذوب را
میسر و محصل نیست مگر بسبب عبادت قالبی و نوعی بدنی و قلبی و روحی پس ذکر سبب کرده و اراده
مسبب نموده تا یقین بدانند که غرض از ایجاد عالم معرفت شهودی است که بسبب عبادت حاصل
میشود نه معرفت استدلالی که لیس الخبر کالمعاینة انتهی و پوشیده نماند که جن و ملک چنانچه
از معرفت شهودی خارجند از معرفت علمی نیز بیرونند اما جن بدلیل ... عدم سجده ابلیس
که از جمله جن است مر آدم را علم کرد و کان من الجن ففسق عن امر ربه حیث قال انا خیر منه خلقتنی
من نار و خلقته من طین زیرا که اگر وی از معرفت و شناخت وحدت
وجود آگاه بودی آدم را غیر نپنداشتی بلکه وی را یکی از ظهورات الهی دانسته مرآیه سجده
وی بجای آوردی که سجده آدم در حقیقت سجده حق بود سبحانه و اما ملایکه بحکم طعنهم و قولهم
اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک اما بدانکه سر حرمان و هجران
جن از معرفت علمی آنست که سر فردی از افراد موجودات مظهر بعضی از اسما اند که حق را خبر از آن
اسم بدانند که حق و بغیر آن اسم عبادت و اطاعت وی نکنند بنابر آنکه محظوظ و بهره
ور جز از احکام و آثار و سلطنت و تصرف آن اسم نباشند و حربی و منحرف و ...

و مؤثره در هر مظهر همان اسم است که ظاهر است در وی و آن مظهر مربوب و محکوم او
و عابد و مطیع و منقاد وی فلهذا ابلیس جمیع اسما را که در آدم ظهور یافته بود غیر
اسمای حق ذوالمنن و جمالی و مظاهر حق نیافت و حق را جز باسم غیر و متکبر که مظهر
انی بود نشناخت لاجرم ناچار سجده آدم نکرد و گفت انا خیر منه بر آورد
و همچنین ملایکه چون مظهر اسم سبوح و قدوس بودند که عبارت از ذات
حق باعتبار تنزیه و تقدیس او و هر از هر عیب و نقصان محظوظ و بهره ور نه از احکام
بس ایشان
و آثار اینها زبان طعن برگشودند و گفتند اتجعل فیها الخ زیرا که هر که را حظی
و نصیبی از علمی و صفتی نباشد ندانند که دیگری آن صفت دارد بخلاف انسان کامل
که مظهر اسم الله است که مستجمع جمیع اسما و صفات کمال الهی است پس چون عارف
باسم الله که رب وی حربی است شد مظهریت او مر ذات مطلق را فی الحقیقة
عارف بجمیع مظهریت جمیع اسما و صفات کمال الهی ایشان گشته
و همچنین عارف بمظهریت جمیع اشیا مر ذات را شد چو بواسطت
اسما که همه اسما مظاهر ذات اند و همه اشیا مظاهر
اسما پس خلعت معرفت تامه مر معرفت ذات
الست بجمیع اسما و صفات جز بر قد انسان را است
نیامد و لهذا ایضا اینما تولوا فثم وجه الله در شان
او آمد هذا ما ذکرنا خلاصة ما فی شرح کتاب جهان نمای

۷

الهی ... پس آنکه چون در بیت سابق اشارت بخلقت آدم که انسان کامل مراد است فرموده
اکنون تنبیه بدان مینماید که بعد از خلقت آدم و ذات وی عقل و تمیز تام که لازم جامعیت
و نسبت بظهور پیوست تا بدان عقل و تمیز اصل خود را یعنی مبدا و موجد حقیقی خود را بشناسد
زیرا که اول چیزی که واجب است بر بنده معرفت ذات موجد است فلهذا فرمود که دل ادم
و اصل نخی در لغت بمعنی بیخ و بنیاد و مبنای اوست که قوام اوست و نیز اصل نخی بمعنی
حقیقت و ذات و نسبت بمعنی مبدا و مصدر و منشا متعارف هم نیز آمده چنانچه مادر و پدر
نسبت فرزند و همین معنی مراد است اینجا یعنی اصل همه چیز بمعنی مبدا و مصدر همه اشیا
و موجد همه اشیاست که ذات حق است و این بیت که با اصل خویش راجع گشت اشاره
که بعد ازین عنقریب مذکور است بمعنی ناطق و شاهد است چه انی اصل الله یعنی مبدا و موجد اشیاست
فالمعنی یعنی در آدم و انسان کامل چون مظهر جمیع اسما و صفات کمال الهی آمد و عارف بجمیع اسما
و صفات گشت آن عقل و تمیز و ادراک تام که لازم جمعیت است در وی بظهور پیوست
تا از آن عقل و تمیز و ادراک اصل او و اصل همه چیز یعنی مبدا و مصدر همه چیز ذات حق است
و همه اشیا صادر از او و شارح رحمة الله علیه اصل همه چیز اسما را فهمیده حیث قال
فی شرح قوله که تا دانست اه یعنی دانست از آن عقل و تمیز تام اصل همه چیز زیرا که رب هر چیز که
الله است چون عارف شد عارف بجمیع اسمای مندرجه تحت اسم الله گشته است
انتهی از این عبارت آن تصور فرموده که اسما که ظواهر اند نسبت باشیا که مظاهر اند اصل اند

لقیام المظاهر بالظواهر مجازا و از تقریر مذکور دانستی که معرفت اصل مذکور چون
بعد از خلقت آدم واقع شده مراد از ان اصل مبدا و موجد آدم است در مقام
نه اسمای موجد و ایضا ایراد لفظ اصل بصورت مفرد و لفظ همه بصورت جمع قرینه است
بر انکه اصل همه اشیا یکی باید که ذات حق است نه متعدد که اسما باشد چو خود را
دید یک شخص معین و تفکر کرد تا خود هستم من اشارتست بانکه در هر شی از
موجودات دو حیثیت ملحوظ و معتبر است یکی عین و حقیقت و دیگر تعین و صورت
که منشا امتیاز اشیا و تشخص است میان حق و موجودات چه قبل از ظهور ذات از مرتبه
بطون جمیع اشیا در ذات درج بودند بحیثیتی که میان ذات و مراتب موجودات
هیچ امتیاز نبود بلکه وحدتی بود صرف و قابلیتی محض پس هر شی باعتبار عین و حقیقت عین حق است و باعتبار
تعین غیر و ازین حیثیت است که اشیا را خلق و مخلوق گویند و مثاله الحباب والموج و
کوز الثلج فان کل هذه من حیث الحقیقة عین الماء و من حیث التعین غیر الماء والغیریة اعتباریة
و باندازه آنچه پیش قوم مقرر است که لا یعرف الغائب الا بالشاهد یعنی تا از شی نمونه و مثالی
در خود نیابند ادراک آن شی و معرفت او میسر و محصل نگردد بمقتضای حکمت کامله الهی چنانچه
معروف که حق است واحد الذات و کثیر الصفات بموجب حدیث خلق الله تعالی آدم علی صورته
ای علی صفته جامعا لجمیع الاسماء والصفات ای حیا عالما مریدا قادرا سمیعا بصیرا و غیر ذلک
انسان نیز که عارف حقیقت واحد التشخص و کثیر الصفات مخلوق شد مانند علم و بصر و سخا و جز آن تا این آیات
و آثار و صفات حق را در خود مشاهده نموده از جزو که صفات است بکل که حق است راه برد و از
تقید باطلاق رو آورد

و منفصل
رو آورد نه انکه جزو را از کل ممتاز داند و بمقید از مطلق باز ماند چنانچه سلطان ولد
مولوی روم رحمة الله علیهما میفرماید شعر خلق را حق چو ساخت در ظلمت :: نور شان
ریخت بر سر از رحمت :: اندر ایشان نهاد گوهرها :: از صفات قدیم علم و سخا
تا تو در خود صفات او بینی :: وز صفتهاش ذات او بینی :: زیرا که صفات از ذات
جدا نباشد این بود معنی من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی کسی که صفات نورانی خود را
از علم و بصر و جز آن در خود مشاهده کند و یقین داند که این صفات نور است از حق که صورت
آب و گل ظلمانیم نیست پس صفات حق را بحکم و هو السمیع البصیر فان تعریف المسند و تعیینه
تخصیص اثبات السمعیة والبصریة لله تعالی بمعنی انه لا سمیع ولا بصیر فی الحقیقة الا هو
فهو السمیع یعنی یسمع کل سمیع و هو البصیر یعنی یبصر کل بصیر و کذا سایر الصفات کذا فی نقد
النصوص پس بتحقیق شناخت بعلم الیقین که ذات او عین ذات حق است بدانکه در کتاب
مقصد اقصی می آرد که شاه ولایت پناه امیر المومنین علی رضی الله عنه از رسول خدا در خلوت
پرسید یا رسول الله چکار کنم و بچه مشغول باشم تا عمر خود ضایع نکرده باشم فرمودند خود را
بشناس تا عمر خود ضایع نکرده باشی که چون خود را شناختی خدا را شناختی و بجز از این
و عروج و ترقی تمام کردی انتهی پس انکه چنانچه از ابتدای مراتب موجودات تا مرتبه انسان
که نهایت سیر بحر است بجانب قطره از مرتبه انسان تا مقام احدیت سیر قطره است بسوی دریا
و جلی سیر اول و مقصد این سیر رجوعی و عروجی مرتبه انسانیست لا غیر و بوسیله تفکر

وحرکت معنویست از کثرت بوحدت و از صورت بمعنی این سیر و محصل نیست و اول

جز بکه هر که انسان شود مظهر صورت خود است چه بجو داعرف و شناسا ترا است

از همه چیز فرمود که چو خود را ا ه یعنی انسان کامل که آدم است در عالم ظهور چون خود را

بکشخص معین و ممتاز دید بتعین و امتیاز خاص کن تمامت حقایق و کمالات کونیه و الهیه

مانند صفات مذکوره بحکم اتحاد مظهر و ظاهر در ان تعین بسبب تفکر کرد تا خود دید بهم

یعنی جمله کمالات و صفات مذکوره در خود مشاهده نمود با تعقل و تمیز و ادراک تام

که لازم جامعیت وی است کما مر فی ذیل البیت السابق تفکر کرد و تعجب نمود که آیا جز که جامع

این کمالاتم چه چیزم و چه کسم و اصل جزو ذات من چه چیز است یعنی ذات حقم زیرا که این صفات

کمال نور انداز مرکه صورت آب و گل ظلمانیم نیست بلکه از حق است بحکم آیه مذکوره بعلم

الیقین دانست که ذات من ذات حق است **ز جزئی سوی کلی یک سفر کرد**

وز آنجا باز بر عالم گذر کرد اشارتست بانکه چون وجود مطلق از مرتبه اطلاق

ولاتعین کی جمیع مراتب موجودات در وی مندرج و مندمج بودند و میان حق و ایشان هیچ

امتیاز نیست بلکه وحدت صرف و تجلیست محض از آنجا تنزل نماید و لباس تعینات

پوشیده متعین و ممتاز گردد و مقید و اسیر رنگ صفات تعینات شود و آن مقید را

جزئی و آن مطلق را کلی گویند بعلاقه تناسب اشتمال مطلق بر مقیدات کاشتمال الکلی

علی الجزئیات **فایده مفروده** بدانکه تعین فی ظهور شیئی تمیز و انفصال ویست همچو

همچو تعین نوع در مرتبه اشخاص متشخصات بس تعین مطلق در مرتبه مقیدات و مظاهر تعین و تمیز وی است

بمقیدات کذا فی شرح اللمعات لمولوی الجامی قدس سره فالمعنی یعنی انسان کامل که آدم است چون

بعلم الیقین دانست که ذات من ذات حق است کما مر قبل البیت طالب آن شد که معلوم وی

مشهود وی گردد پس بسیر عروجی که سیر جزئیست بسوی کلی بارشاد و هدایت پیر کامل

از جزئی که تعین است بسوی کلی که وجود مطلق است یک سفر کرد یعنی ذات واحد را بعین الیقین

مشاهده نمود و فانی فی الله شد و بعد از فنای خودی بقای احدی متحقق و متصف گشته

خود را حق دیده و حق دانسته عین وحدت شد و سیر الی الله که فنا فی الله است و سیر فی الله

که بقا بالله است بانجام رسید و بعد از فنا و اتصال بمقام اطلاق و از آنجا باز جهة

تکمیل ناقصان بمقتضای حکمت الهی بر مرتبه جزئیت که تعینات و کثرات است گذر کرد یعنی

بسیر بالله الی الله رجوع نمود و دایره وجود بعروج و نزول باتمام رسانید و درین سیر سالک

واصل عارف ظاهر شد که یک حقیقت بوده که بصورت کثرات اشیا تجلی و ظهور نموده چنانکه

میفرماید که **جهان را دیدم امر اعتباری ۵ چو واحد گشته در اعداد ساری**

یعنی چون سالک عارف در سیر جزئی بسوی کلی بمقام فنا فی الله و بقا بالله رسید جمیع کثرات را

قایم بوجود واحد دید و معلوم وی گشت که غیر از وجود واحد هیچ موجود حقیقی نیست و نمود کثرات

و غیریت اشیا مجرد اعتباری بیش نه و سریان ظهور وجود واحد مطلق در کثرات کونیه همچو

سریان واحد است در اعداد چه کثرات مراتب اعداد بحقیقت غیر از تکرر واحد نیست شعر

ندانم تا که اندرین چه شکست ○ که دور اصل خود دوبار بگسست

جهان خلق و امر از یک نفس شد ○ که هم آن دم که آمد باز پس شد

خلق عالمیست که موجود بماده و مدت شده باشد مثل افلاک و عناصر و موالید ثلثه که حیوانات و نباتات و جمادات باشد و این را عالم خلق و ملک و شهادت میگویند و امر عالمی است که بی ماده و مدت موجود گشته باشد همچو عقول و نفوس و این را عالم امر و ملکوت و غیب میخوانند و عقول و نفوس و تمثیل دو واز دهم در ذیل این بیت که هر چیز آن جهان است تفصیل خواهد آمد فارجع الیه اما تسمیه این عالم بامر آنست که در وی همه امر محض است و هیچ نهی نیست زیرا که استعداد اهل این عالم که ملایکه و نفوس اند واحد بر وجهی است که مسمی بمخالفت اند اصلا راه نیست تا نهی را بر ایشان ترتب باشد کذا قال صاحب الفصوص رض پس روح تو از عالم امر است و تن تو از عالم خلق و این هر دو عالم از یک نفس رحمانی که عبارت از تجلی حق است در مجالی کثرات ظهور یافته است که هم آن دم که آمد یعنی همان نفس رحمانی که افاضه و انعام وجود عام ممکنات بسیر نزولی فرمود تا بنهایت مراتب تنزلات که مرتبه انسانی است رسید باز نفس از مرتبه انسان بسیر عروجی که عکس سیر اول است بی شک یعنی قیود کثرات ما که اشیا نقطه آخر باول رسیده مطلق گشت

ولی آنجا که آمد شد نباشد ○ شدن چون بنگری جز آمدن نیست

از جهت آنکه آمد شد عالم بهمه اجزای معقوله و محسوسه فرع وجود است و او خود وجودی ندارد و وجود او اعتباریست چه اطلاق وجود بر عالم باعتبار ظهور حق است بصور ممکنات عالم

ممکنات عالم و چنانچه کثرات مراتب امور اعتباریه اند آمد شدن آن حقیقت نیز اعتباری است و فی الواقع آمد شد نیست بلکه از غایت تجدد و حدوث فیض و انعام رحمانی تعینات اکوانی نمودی داند و اگر آمد شد حقیقی بودی بایستی که در سیر نزولی از هر مرتبه بمرتبه دیگر که تنزل کردی مرتبه اول بکلی منعدم و نابود شدی و در سیر عروجی که از مرتبه انسانیت تا بمقام اطلاق تمامت موجودات منعدم گشتی چه از قیود کثرات مجرد و آزاد گشته و حال آنکه اشیا همان نمود هست که داشته همچنان دارند پس معلوم شد که آمد شد عبارت از تجدد و حدوث تجلیات رحمانی است و حقیقت این سخن آنست جملا که ظهور ذات لذاته فی ذاته یعنی تعقل الحق سبحانه و تعالی نفسه بنفسه و ادراکه لها من حیث تعینه و علمه بها و بجمیع الصفات والتعینات والماهیات علی سبیل الاجمال همچو تعقل درخت با شاخ و برگ و شکوفه و میوه در خسته و دانه وی بر سبیل اجمال و استجلا که شهود ذات لذاته فی تعیناته بجمیع الصفات والتعینات والماهیات علی سبیل التفصیل کمشاهدة الشجرة المذکورة مع الاغصان و توابعها فی العین والخارج لازم ذات احدیت فلهذا فیض و انعام تجلی رحمانی علی الدوام بموجودات فایض و ظاهر است و اشیا آنا فآنا بمقتضای امکانیت ذاتی نیست میشوند و بفیض تجلی حق تجدد امثال هست میکردند و سر عدم تجدد فیض رحمانی نوعی است که ادراک رفتن و آمدن و امتیاز میان این دو نمی توان کرد چنانکه آتش عین رفتنست و رفتنش عین آمدن و تمییز در شعله شمع مثلا مشاهده نمی شود چه شعلها

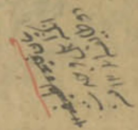
وی آنًا فانًا فانی و متجدد و حادث اند بتجدد امثال چنین عارف آگاه ازین معنی ملاحظه
چنان پندارد که از اول تا آخر همان یکشعله است **باصل خویش راجع گشت اشیا**
همه یکچیز شد پیدا و پنهان اشیا عبارت از کثرات عالم است که بحقیقت عدم است
و اصل همه اشیا حق است چه اصل هر چیزی در حقیقت همین اوست و عالم عدم هست حق است
و رجوع همه بدوست بلکه خود همه اوست و پنهان عبارت از عالم غیب و امر است و پیدا عبارت
از عالم خلق و شهادت و این هر دو عالم که نمود وی داشته یکچیز یعنی نمود غیریت و همی
اشیا در تجلی احدیت که موجب رفع اثنینیت است محو و فانی گشت و وحدت صرف
ظهور نمود و محقق و ظاهر شد که همه یکچیز بوده و غیر وی در میان نبوده **تعالی الله قدیمی**
کو بیکدم کند آغاز و انجام دو عالم یعنی عظیم است خداوندی که قدیم است یعنی
منزه است از تغیر و کثرت و حدوث که بیکدم که عبارت از نفس رحمانی و ظهور حق است
بصور ممکنات عالم غیب و شهادت آغاز کند و ممکنات عالم را از پرده عدم بصحرای
وجود می آرد و بهمان دم که بحکم اولیت ایجاد جهان فرمود بمقتضای آخریت انجام کند یعنی
و خراب کثرات نمود و وحدت است از آن هر دو عالم مذکور میفرماید **جهان خلق و امر اینجا**
یکی شد یکی بسیار و بسیار اندکی شد یعنی کثرات عالم غیب و شهادت در مقام
وحدت وجود مطلق یکی است چه غیر وجود عدم است و در تجلی ظهوری وجودی آن یکی
که وجود واحد است بسیار نمود چه بصورت جمیع اشیا اوست که ظاهر گشته است و واحد

نفع مبدا و معاد کمه اشیا ۲

و واحد کثیر نماست و در تجلی شعوری که بسر عروجست بسیار که نمود کثرت عالم مراد است
اندکی شد یعنی بوحدت حقیقی که مبدا و معاد کثرت است بازگشت و تعینات موهومه نماند
همه از وهم تست این صورت غیر **که نقطه دایره است از سرعت سیر**
یعنی در یافت حقیقت حال جز بطریق کشف و شهود میسر و محصل نیست چه در حواس ظاهره و باطنه
از آنجا که غلط بسیار واقع است اعتماد بر حواس و مدرکات نتوان کرد چنانچه احول یکی را
دو می بیند و تشنه سراب را که معدوم است موجود میداند و نقطه جواله و سریع الحرکت را
دایره می پندارد فرمود که هم از وهم است یعنی نمود غیریت اشیا از قوت واهمه است که
ادراک معانی جزویه می کند مانند معنی دوستی در دوست و همی و معنی دشمنی در دشمن و همی
بکلیات و حقایق امور اطلاع ندارد و الا فی نفس الامر بحقیقت بجز یکی نیست که بصور مختلفه
کثرات عالم غیب و شهادت تجلی نموده که نقطه دایره است او قیاس معقول بمحسوس کرده
کرده میفرماید که چنانچه نقطه آتش را که بسرعت حرکت دوری دهند از تجدد و حدوث نقطات
بسبب حرکت کثرات موهومه در وهم و خیال پیدا آید و مصور بصورت دایره می نماید و فی الحقیقه
بغیر از یک نقطه آنجا چیزی نیست همچنان یک نقطه وحدت است که بجهت سرعت انقضا و مرور
تجلیات کثرات موهومه متباینه غیر متناهیه و تجدد و حدوث ایشان نمودن گرفته
و فی الواقع غیر از نقطه وحدت نیست **شعر** این نقطه ز سرعت تحرک ، صد دایره
هر زمان نماید ، رو نقطه آتشین بگردان ، تا دایره روان نماید ، این دایره غیر نقطه نیست

و باطنه ۲

لیکن بنظر چنان نماید :. بگذر ز خیال و وهم و بنگر :. تا دایره نقطه نماید فایده ضروریه



شیخ عزیز ابن محمد نسفی قدس سره در باب ششم از کتاب مقصد اقصی می فرماید که اهل وحدت
طایفه اند یک طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست عز و جل و غیر او وجودی
نیست و همین طایفه میگویند که اگر چنان بودی که همیشه روز بودی و شب نبودی مردم
روز را نشناختندی و هر چند که دانایان گفتندی که این روز را شب است مردم فهم نکردندی
اما چون روز را شب هست مردم روز را می شناسند همچنین اگر غیر خدا بودی مردم خدا را
بشناختندی که معرفت اشیا بضد اشیا مقرر است اما چون غیر خدا وجود ندارد مردم
خدا را نمی شناسند و ایشان میگویند که وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند که چند گاه است که
ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آبست و بقای ما باو و ما هرگز آب را
ندیده ایم بعضی از ماهیان گفتند که می شنویم که در فلان دریا ماهی هست دانا و او آب را
دیده است و آب را می شناسد پیش وی رویم تا آب را بما نماید یا نشان آب را بما بدهد آنگاه
ایشان روی بسفر آوردند تا آنگاه بآن دریا رسیده اند و آن ماهی را دیدند و گفتند چند گاه است
که ما حکایت آب می شنویم و میگویند که حیات ما از آبست و بقای ما بدو و ما آب را هرگز
ندیده ایم اکنون بخدمت شما آمده ایم تا آب را بما نمایید آن ماهی در جواب گفت شعر
ای در طلب گره گشایی مرده :. با وصل بزاده وز جدایی مرده :. ای لب بسبو
تشنه در خواب شده :. ای بر سر گنج و وز گدایی مرده :. آنگاه فرمود که فهم کردید مانند

کردید یا نه گفتند نه آنگاه گفت که شما غیر آب را بما بنمایید تا آب را بشما بنمایم گفتند اکنون فهم کردیم و آب را
دیدیم و شناختیم یعنی ایشان را ادراک بسیط که علم باشد بآب حاصل بود زیرا که در نظر ایشان جز آب جلوه گر نبوده
اما ادراک مرکب که ادراک ادراک است و علم بعلم یعنی علم بآنکه آنچه مشهود ایشانست عین آبست مفقود بوده
که این علم موقوف بتنبیه و اخبار معلمی و استادی بوده پس بدانکه طلب اهل ظاهر و عوام الناس طلب
ماهیان مذکوره مانست از آنکه معلوم و مشهود ایشان جز احدیت مجرد نیست مذهب طایفه مذکور اما نمیدانند
و از همین غافلند یعنی ایشان را ادراک بسیط و علم مطلوب حاصل است اما ادراک مرکب که ادراک ادراک است و علم بعلم
مفقود یعنی علم بآنکه آنچه معلوم و مشهود شماست عین مطلوب ایشان منتفی است لاجرم لذت نمی یابند
اما چون عارف آگاه ایشان را از همین آگاه سازد و گوید که هرچه معلوم و مشهود شماست عین مطلوب شماست
و این تلقین و تعلیم آن صاحب دولت در ایشان کارگر شود و عقده اعتقاد غیریت از دلهای ایشان گسسته
و عقیده وحدت وجود بسته گردد دهر آینه لذت این علم نقد وقت ایشان آید و طایفه دیگر از اهل وحدت میگویند
که وجود بر دو قسم است وجود حقیقی و وجود وهمی خیالی وجود حقیقی وجود حق است و وجود وهمی خیالی وجود
عالم است ای درویش این طایفه اخیر میگویند که عالم جمله سرابست و نمودی بود اما بسبب ظهور وجود حق
بصورت ایشان مینماید همچو موجودات که در خواب موجود مینمایند و بحقیقت وجود ندارند و وجود
خدای تعالی بود و هست بی نمود چون هوا و وجود عالم و عالمیان نمود و هست بی نمود چون سراب از این طایفه
اخیر سوال میکنند و میگویند که چگونه خیال و نمودی بود باشند عالم و عالمیان که بعضی از ایشان خوش
و بعضی ناخوش و بعضی در رنج و بعضی در راحت و بعضی حاکم و بعضی محکوم و بعضی گویا و بعضی خاموش و مانند اینها
و اندوه و راحت چگونه نمودی بود باشد در جواب میگویند مگر تو خواب نرفته و در خواب اینچنین خبر نادیده
که در خواب یکی را میزنند و آنکس در رنج و زحمت است و دیگری را می نوازند و آنکس در راحت و مانند اینها
و ترا شک نیست که اینجمله خیال و نمایش است وجود عالم نیز اینچنین میدان فایده جلیله

فی تمهیدات عین القضاة الهمدانی قدس سره وحدت بر دو نوع است وحدت کثرت
و وحدت صرف و وحدت کثرت چنانکه ذات تو یکیست و اعضا بسیار دارد پس
هرچه در موجودات حق را بینی آن وحدت کثرت باشد فاما وحدت صرف آنست که
جمیع موجودات را معدوم دانی و نفی کنی و خود را و افعال و اقوال خود را از میانه دور
گردانی آنگاه وحدت صرف شود ما رایت شیئا سوی الله رمز این معنی است انتهی یکی خطیست
ز اول تا باخر ه برو خلق جهان گشته مسافر یعنی یک خط مستدیر و مدور موهوم است که
از تجدد و حدوث تعینات نقطهٔ وحدت نموده می شود و از اول مراتب موجودات که عقل کل است
تا باخر تنزلات که مرتبهٔ انسانیت و برین خط موهوم خلق عالم مسافرند که از بطون بظهور
می آیند و از ظهور به بطون میروند درین ره انبیا چون ساربانند ه دلیل و رهنمای کاروانند
جهد حکمت کاملهٔ حضرت ایزدی مقتضی آنست که آمدن و رفتن خلایق درین راه خط موهوم که مذکور شد
بی رهبری که بطریق و سیر سلوک و کشف و شهود عارف باشد یا میسر و محصل نگردد و این جماعت که کشف
بدینکمال اند اولا و بالذات انبیا اند علیهم السلام که مظاهر حقیقت نبوت روح اعظم اند و ثانیا
بسبب متابعت انبیا اولیا اند قدس الله اسرارهم فلهذا فرمود که درین راه یعنی در سیر نزولی
و عروجی انبیا که بحسب کمال ذاتی اطلاع بر حقیقت حقایق امور منازل و مدارج و موانع راه حقیقت داده اند
چون ساربانند یعنی چنانچه ساربان ضبط و نگاه بانی اشتران می نماید و کاروان را با اسباب و اشتران
بار بردار بمنزل می رساند انبیا علیهم السلام ضبط و نگاه بانی نفوس و ذوات خلایق از افراط
و تفریط اخلاق و اوصاف و اعمال می نمایند و بصراط المستقیم عدالت هدایت فرموده بمنزل
کمال کبیر و وصول بمبدا اصلی می رسانند شعر این طایفه اند اهل معنی ه باقی همه خویشتن پرستند ه فانی ز خود و
بدوست باقی ه این طرفه که مست نیستند ه دلیل و رهنمای کاروانند یعنی دلیل و رهنمای کاروان
راه نمی شوند که عامهٔ خلایق اند و راه تمامی کاروان راه طی نکنند

راه طریقت نتوانند که خواهند چه هر طایفه بقدر استعداد فطری از آنکه دارند قبول فیض و انعام و هدایت
هادی میتوانند نمود و زیشان سید ما گشته سالار ه هم اول هم آخر درین کار سالار یعنی
مقتدای خلایق است از انبیا و غیرهم درین کار یعنی در کار نبوت که بمعنی انبا و اخبار است
و نبی آنست که از ذات و صفات و اسما الهی و احکام خبر میدهد و این اخبار حقیقةً اولا و بالذات
از آن عقل کل و حقیقت محمدیست علیه السلام که مبعوث است بجهة اخبار و اعلام بواسطه
بجانب نفس کل که روح و جان کل عالم است که روح پاک محمدیست صلی الله علیه وسلم که
مخلوقست از پهلوی چپ عقل کل و بواسطه بسوی نفوس و ارواح جزویه که مخلوقند ازین نفس کل
پس مع آنکه هر نبیی از انبیا از زمان آدم تا زمان خاتم انبیا مظهریست از مظاهر نبوت عقل کل
پس نبوت عقل کل دایمی ذاتی باشد و نبوت سایر انبیا زایل عرضی و همچنانکه نبوت ذاتی
که اخبار از ذات و صفات حضرت الهی است اولا و بالذات عقل کل راست در آخر
نیز ختم نبوت بر صورت معنی آنحضرت گشته پس اول بحقیقت و آخر بصورت درین کار
نبوت که اخبار است آنحضرت بود و باقی انبیا هر یک مظهر بعضی از کمالات حقیقت آنحضرت اند
و بدانکه نبوت حقیقی و اخبار عقل کل که تعلق بحقیقت دارد بطریق توجه موقوف است انچه
مولوی جامی قدس سره در شرح فصوص در فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة بیان فرموده
در شرح این حدیث که کنت نبیا و آدم بین الماء والطین حیث قال ای کنت نبیا عالما بنبوتی عند الله
مختصا لانباء الحقیقة الجمعیة الکمالیة مبعوثا الی الارواح البشریة والملکیة و آدم بین الماء والطین
لم یکمل مرتبته العنصریة بعد فکیف من دونه من انبیاء و اولیاء ه و بیان ذلک ان الله سبحانه و تعالی
لما خلق النور المحمدی کما اشار الیه صلی الله علیه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوری جمع فی هذا النور
جمیع ارواح الانبیاء والاولیاء جمعا احدیا قبل التفصیل فی الوجود العینی و ذلک فی مرتبة العقل الاول
ثم تعینت الارواح فی مرتبة اللوح المحفوظ الذی هو النفس الکلیة و تمیزت بمظاهرها النوریة فبعث
الله الحقیقة المحمدیة الروحیة النوریة الیهم نبیا ینبئهم عن الحقیقة الاحدیة الجمعیة الکمالیة فلما
وجدت الصور الطبیعیة العلویة من العرش والکرسی و وجدت صور مظاهر ملک الارواح

سرّ تلك البعثة المحمدية الیهم ثانیا فانّ فی الارواح من کان هو اهلا للایمان بتلك الاحدیة الجمعیة
الکمالیة وحدث الصور العنصریة یظهر حکم ذلك الایمان فی کل النفوس البشریة فامنوا بمحمد صلی الله
علیه وسلّم فمعنی قوله کنت نبیا انه کان نبیا بالفعل عالما بنبوته وغیره من الانبیاء ما کان نبیا بالفعل
ولا عالما بنبوته الا حین بعث بعد وجوده ببدنه العنصری واستکماله شرایط النبوة فان قلت فی
ذلك ما یقال من ان کل احد من الانبیاء بهذه المثابة من حیث انه کان نبیا فی علم الله السابق
علی وجوده العینی وآدم بین الماء والطین انتهی احد در میم احمد گشت ظاهر در ین دور آمد اول
عین آخر حقیقت محمدی علیه السلام باصطلاح این طایفه عبارت از ذات احدیت است باعتبار
تعین اول و مظهر اسم جامع الله است والله اسم ذات است باعتبار جمیع اسما و صفات
و مجموع اسما و صفات در تحت اسم الله مندرج است چه هر اسمی از اسما عبارت از ذات مسمی است
باعتبار صفتی کالعلیم باعتبار العلم والقدیر باعتبار القدرة و علی هذا الخلاف الله که ذات
مسمی باعتبار جمیع صفات و الله اسم اعظم است والله اکبر بدین معنی ناطق قال الامام الیافعی الیمنی فی
کتابه در النظم انه روی محمد بن الحسن عن الامام ابی حنیفة قال اسم الله الاعظم الاکبر هو الله سبحانه
الا تری ان الرحمن مشتق من الرحمة والرب مشتق من الربوبیة والله تعالی غیر مشتق من شیء
قال بکر بن العلاء سالت سهل بن عبد الله عن اسم الاعظم فقال هو الله قلت له اسمعنا انه اذا سئل به
اعطی واذا دعی به اجاب فلم نسأله ولا یعطینا فقال لو سالته وقلبك فارغ من کل شیء الا منه ما جابه لاجابك فی الوقت ثم
قال واصبح فؤاد ام موسی فارغا ای من کل شیء الا من المسالة فی ام موسی عم انتهی پس چنانچه الله
و مرتبه مقدم است بر جمیع اسما و ظهور و تجلی بر جمیع اسما نموده انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است
بذات و مرتبه بر جمیع باقی مظاهر مقدم باشد بنا بر آن مظهر و ظاهر بر جمیع مراتب موجودات که مظاهر
اسمای الهیه اند مظهر انسان کامل باشند و حقیقت انسان مشتمل باشد بر جمیع اشیا اشتمال الکل علی الاجزا
فلهذا فرمود که احد در میم احمد اه یعنی احد که اسم ذات است باعتبار انتفای تعدد اسما و صفات
و تعینات در میم احمد که تعین محمدی است علیه السلام یعنی باعتبار احمد بمیم تعین ظاهر گشت چه مظهر حقیقی احد
حقیقت احمد است علیه الصلوة والسلام و باقی مراتب موجودات مظهر حقیقت محمدی اند علیه الصلوة والسلام
شعر ز احمد تا احد یک میم فرق است جهانی اندر آن یک میم غرق است فایده ضروریه بدانکه مظهر حقی
صورت او و صورت معنی عبارت از امری است که آن معنی بوی معقول گردد یا محسوس شود کذا فی شرح اللمعات
لمولانا الجامی قدس سره بدانکه ترتیب خلقت موجودات بطور اهل شرع چنانکه شیخ نجم الدین رازی قدس سره
در مرصاد العباد فرموده و شیخ عزیز محمد نسفی قدس سره در کتاب مبدا و معاد
گفته خلاصه این دو کتاب آنست که اول چیزی که الله تعالی از پرده نور احدیت پدید آورد
جوهری بود نورانی که نام آن جوهر روح او است که حدیث ما خلق الله خلقا اعظم من الروح
اشارت به آنست پس چون الله تعالی اراده خلق موجودات نمود بنظر محبت بسوی آن جوهر
نگریست آن جوهر بگداخت پس از وی روح خاتم انبیا بیافرید و از روح ایشان ارواح
سایر انبیا بیافرید چنانچه خبر آنحضرت علیه الصلوة والسلام خبر میدهد انا من نور الله والخلق
کلهم من نوری و ایضا آیه کریمه خلقکم من نفس واحدة ناطق باین معنی است زیرا که مراد از
نفس واحده روح محمدیست صلی الله علیه وسلم پس از ارواح انبیا ارواح اولیا را فرید
و از ارواح اولیا ارواح اهل معرفت بیافرید و از ارواح ایشان ارواح مؤمنان
مطیع بیافرید و از ارواح ایشان ارواح مؤمنان عصاة و گنهکار بیافرید و
از ارواح ایشان ارواح منافقان و کافران بیافرید پس از ارواح انسان ارواح
ملک بیافرید و از ارواح ملک ارواح جن و شیاطین آفرید و از ارواح ایشان ارواح
حیوانات گوناگون بیافرید پس از ارواح ایشان ارواح نباتات و معادن و مرکبات
و مفردات عناصر بیافرید چون خلقت عالم ارواح تمام شد و بعد از مرور چندین هزار سال
اراده خلقت عالم اجسام فرمود اول عرش آفرید بعد از آن کرسی بعد از آن آسمان
هفتم بعد از آن آسمان ششم بعد از آن آسمان پنجم بعد از آن آسمان چهارم بعد از آن

مقصود مراد ازین روح روح اعظم است که عقل کل مراد است

مقصود ... خاتم محمدی است

ای از روح واحد



اسمان سیم بعد از آن آسمان چارم بعد از آن اسمان اول بیافرید بعد از عنصر آتش بعد از آن عنصر هوا
بعد از آن عنصر خاک بیافرید چنین مفردات عالم اجسام بانجام رسید آنگاه آسمان و نباتات و حیوانات بیافرید
و در آخر همه آدم بیافرید در بین و ما مدا اول عین آخر یعنی درین دایره موجودات مذکوره اول
که عقل کل و روح محمدیست عینی بجز آخر که انسانست شد یعنی حقیقت عقل کل بصورت انسان کامل
تمام ظاهر گشت و مظهر و ظاهر یکی آمد و نقطهٔ آخر با اول متصل شد و کمال تام در مظهر انسان کامل و اصل
بظهور آمد چو ختم آمد و با شان داد چو منزل شد ادعوا الی الله یعنی راه دعوت انبیا علیهم السلام
مختتم و مختوم بوجود مبارک آنحضرت گشت تا ناسخ و مزیل ادیان همه باشد و نبوت آنحضرت خاتم
ازلی بوده ابدی باشد که ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین و چون ذات او
و ظهور محمدی علیه السلام مظهر اسم جامع الله است و معاد و جای بازگشت هر کس مبدا و اصل خود تواند
بود دعوت آنحضرت شامل دعوت تمامت انبیاست بنابر اینکه ذکر یافت در ذیل این که
و زینسان سبحانه و تعالی در شان آنحضرت نازل شده که قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی
بصیرة یعنی بگو یا محمد که طریق توحید ذاتی که صراط المستقیم عبارت از وست راه حقیقت منست که همه
خلایق را باسم الله که مظهر آن اسمم بصیرت میخوانم و دعوت مینمایم و دعوت بر بصیرت
از اسمی باسم اعلی از آنجه آنحضرت بحسب جامعیت مبدا و معاد همه اطلاع حقیقی یافته و تعین میداند
که هر طایفه بلکه هر شخصی از اشخاص عالم در تحت ربوبیت اسمی از اسماء الهیه و بنده و مربوب
همان اسمند که مظهر آنند پس دعوت ایشان از اسمای متفرقه باسم الله که اعلی است از آنها و جامع جمیع

است و وجه تسمیه جالت فار الجمع در سوال سیزدهم تنبیهی در ذیل این بیت که رخصت آه
و تفصیل این مرتبه در اوایل کتاب گذشت در ذیل بیت اسلامیم در مرتبه سوم توحید ذاتی و جمع
الجمع جامع الجمع تحقق به حق است یعنی سالک سایر بعد از فنای خودی به بقای احدی متصف
شده و خود را محو در عین وحدت کرده و ذوات و صفات و افعال اشیا را ذات
و صفات و افعال حق میبیند و این مرتبه مذکوره را مرتبه فرق بعد الجمع و فرق ثانی نیز میگویند و صحو بعد
المحو هم میخوانند چه بعد از مرتبه وحدت صرف که جمع و فناست باز به بقا فرق بعد الجمع
و صحو بعد المحو فرموده او را مرتبه ارشاد و هدایت خلق و از آن اعلی مرتبه عارف کامل نمیداند
بحکم حدیث اللهم ارنا حقایق الاشیاء کما هی سر را جلوه [illegible] مشاهده میکند و صاحب
این مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت [illegible] مشاهده میکند [illegible]
باز [illegible] [illegible] و وجود احد را بعینه [illegible] میبیند و از
وجه خلق [illegible] وحدت را در کثرت [illegible] مفصل میگویند [illegible] کثرت را در وحدت
[illegible] مفصل در مجمل میبینند و صاحب این مرتبه است که [illegible] جامع [illegible] تنزیه و [illegible] تشبیه
در تجلی اول [illegible] در ذیل این بیت [illegible] فرق [illegible] جمع [illegible]
را عدم [illegible] صاحب تعطیل [illegible] فرق [illegible] گویند [illegible] مرکز [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] [illegible] وحدت [illegible]
جمع [illegible] صاحب مرتبه کامل [illegible]
دوران [illegible] و تفصیل این مرتبه در ذیل بیت [illegible]
[illegible] قدس سره در کتاب [illegible] میفرماید [illegible] مرتبه [illegible]
و مقام [illegible] در میدان
[illegible] قرب [illegible] قرب [illegible]
[illegible] عارف [illegible] و نبدار خودی [illegible] جمال [illegible]
و [illegible] جامعیت کمالات جمیع صفات و اسما که ذات آنحضرت [illegible] جمال
[illegible] جمیع [illegible] روشن کننده انجمنهای قلوب و ارواح کاملانست
زیرا که [illegible] نور هدایت آنحضرت منور گشته است و [illegible]
می افزاید و [illegible] جمیع مراتب کونیه چنانچه ذکر رفت [illegible] جمال وجود مبارکش
تابان و هویداست [illegible] یعنی آنحضرت در کمال

در کمال نبوت و ولایت پیش و بیش از همه است و بکلیت متوجه عالم اطلاق است و انبیا
و اولیا منقاد و مطیع گشته در پی آنحضرت روانه مقام اصلی اند و ارواح مقدسه ایشان
بمتابعت و متابعت در دوام هدایت آنحضرت زده از حجاب کثرات خلاصی یافته بمنزل حقیقی
رسیده وصول یافته‌اند در پی روان اولیا با انبیا از پس و پیش نشانه میدهد از منزل خود
یعنی در راه خط مستقیم رونده و در موهوم که از اعتبار مبدا و معاد مشهود گشته و انبیا [illegible]
کار و [illegible] این طریقه که اشتمال نفوس و ذوات خلایق را بمحافظت و سوق و راندن بمعاد [illegible]
اولیا که و اصلان مقام [illegible] اند در پی انبیا و بمتابعت انبیا باز از پس و پیش یعنی جانچه
تقدم و تاخر [illegible] کمال در مرتبه واقع بود که تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض اولیا نیز
از جهت تفاوت مراتب که دارند هر یک از حال و مقامی که سیر و سلوک ایشان بطریق [illegible]
و عین الیقین [illegible] رسیده [illegible] اشارت خبر از آن منزل میدهند و از وجدان و حال
[illegible] میگوید چنانچه بعد از این خواهد فرمود که از بحر وحدت آمد [illegible]
سخن گفته از معروف و عارف یعنی چه از قید هستی موهوم و [illegible] خلاصی یافتند [illegible]
[illegible] کمال خود که اتصال [illegible] است [illegible] و معرفت حقیقی حاصل کردند
از عارف و معروف گفته که عارف آنست که بطریق سیر و سلوک از وجود مجازی خود
مطلق شده باشد و باقی بحق گشته بحکم کنت له سمعا و بصرا در جمیع اشیا حق را بحق دیده
باشد که لا یری الله الا الله و لا یعرف الله الا الله و معروف عبارتست از ذات حق

~~مطلق به سبب اتحاد الله است~~ یکی از بحر وحدت گفت انا الحق ؛ یکی از قرب و بعد و سیر زورق

اشارت است بآنکه اولیاء الله انواع اند بعضی ارباب سکراند که سکر و مستی افشار اسرار الهی مینمایند

پس میفرماید که یکی از ایشان حکم مراتب کثرات عبور نمود و مانند قطره به دریای وحدت پیوست و خود را

عین دریا یافت از کمال سکر و مستی انا الحق گفت و این صاحب سکر است و مغلوب حال و یکی دیگر

بنابر قوت حوصله و ظرف با وجود کمال سکر و مستی برزخ و واسطه میان سکر و صحو واقع بود

و مامور من عند الله بارشاد و هدایت خلق میخواست که از احوال سکر و مستی خود خبر دهد تا سبب شوق

و آرزو منندی طالبان راه الله گردد و از لذات نفسانیه مانع وصول به ساحت اعراض نموده

و به مبداء اصلی آرند بالضروره بیان مراتب قرب و بعد و سیر زورق نعیم سفینه تعین نمود

و گفت که قرب عبارتست از سیر قطره بجانب دریا و سیر عروجی و بعد عبارتست از تقید و گرفتاری

بقید صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد است از مبداء و سیر زورق و سفینه عبارتست

از عبور سفینه تعین سالک از امواج کثرات و وصول بمقام وحدت و توحید شهودی و عیانی

بارشاد و هر کامل یکی را علم ظاهر بود حاصل ؛ نشان داد از خشک ساحل بعضی را

بر مقتضای غلبه اسم الظاهر با وجود کمال مغمور احکام علم ظاهر بنابر قسمت ازلی بر دعا بود

نه بر مقتضای حال و یقین میداند که به شریعت که علم باحکام است و طریقت که عمل بدانست

و حقیقت که نتیجه مقدمتین مذکورتین است بحصول موصول میگردد نا چار سالکان از نشان از خشک ساحل

که شریعت باشد داد چه فنا و سلامت در خشک ساحل است و در اخفاء و پوشیده اسرار و معارف که نتیجه سلوک

17

میگوید و هیچ اظهار نمیکند چه ابتغاء آن معانی حقند موهبت و امانتی است را که در عند الله مخصوص

بان گشتند اندر اشارات الهی است که کسی اظهار نفرمایند بنابر آنکه سر احوال بر ایشان طریق

اسلم است که از مکر و ریا و دعوی دور است و دیگر آنکه هر کسی را قابلیت نشود و دریافت

اسرار و معارف الهی نیست و از ینجهة بوجه که انبیاء علیهم السلام باظهار اسرار بهر کسی مامور

اند ز برا که تا کسی سیر و سلوک نکند و مرتبه فنا فی الله و بقا بالله حاصل ننماید معقول نشود

این اسرار خاصه نسبت بهر کس دریافت صعوبت است چرا که از آنکه عقل در ادراک مکشوفات

بمنزله حس است بالنسبه ادراک معقولات بلکه اغلب النسبه باین اسرار النسبت بعضی موجب

ضلالت و انکار میگردد چنانچه میفرماید یکی گوهر براورد و هدف شد ؛ یکی بگذاشت آن

نزد صدف شد یعنی جماعتی از غواصان و فرو روندگان بحر حقیقت گوهر اسرار از اصداف احکام

ظواهر براوردند و افشا و اظهار آن اسرار نمودند و از این سبب هدف و نشانه تیر ملامت خلایق

گشتند و خلایق زبان دانی آن کاملان را منسوب بزندقه و الحاد فرمودند و قتل بعضی فتوی

دادند شعر چون قلم در دست غداری بوده ؛ لاجرم منصور بر داری بوده ؛ و جماعتی دیگر از اولیاء الله

آن گوهر اسرار همچنان در اصداف مخفی گذاشتند و هیچکس اظهار آن نفرمودند و مرجع تقلید دیگران

شیخ صوف سر بوده طریقت و بودند چه فایده آن چنانکه در معنی سابق اشارت کرده باین بیان

اشارت که لفظ زندقه و الحاد مذکور یعنی کفر ابلیس و تشبیه نمایند که ملحد نسبت اشیاء را با هم باعتبار

تعین و صورت و هم بحسب عین و حقیقت خدا گوید و قایل باتحاد و عدم امتیاز میان حق

و حقیقت و تو هم نبود که اشیاء را باعتبار عین و حقیقت خدا داند و بحسب تعین و صورت غیر

بداند و قایل باتحاد و عدم امتیاز میان حق و مرتبت ... در کلام شیخ محیی الدین

عربی قدس سره در خطبه فتوحات مکی که الحمد لله الذی خلق الاشیاء و هو عینها الصحت انتهی

ناطق و شاهد است بعد از اشیاء دو حیثیت ملحوظ و معتبر است یکی من حیث الحقیقة عین الحق

و من حیث التعین غیر و مخلوق و از این حیثیت است که اشیاء را خلق و مخلوق گویند و الا اتحاد خالق

در کلام مذکور اتحاد خالق و مخلوق لازم می آید و آن طلاقها در کتب ... جاهل

تباه و خراب ملحد مذکور که در ورطه اباحت و الحاد افتاده و ضال و مضل شده نقل نموده

می آید شعر منکر امر به معروف و معروف ؛ منکر غافل از معروف ؛ نفی جنت کرده و جنت

جوی دار روش در ره اباحت ره ؛ شد یکی ... حلال و حرام ؛ می پندارند از لاکال

وبال ؛ میشود مرتکب مناهی را ؛ می فتد در عقب ملاهی را ؛ کالافش مذهب بحیره ؛ کر

گرافش مشرب نخیره ؛ این لاف و گزاف از غاوی ؛ لیک او را چو بنگری کاوی ؛ مذهبش

جمله قصه و ذهبت ؛ مشرب بنشه شده عصبت ؛ نه ز احوال سالکین خبرت ؛ نه ز احوال

لا تحصی خبرت ؛ از علامات عقل و دین عاری ؛ مذهبش حصر در تکم آزاری ؛ ورد او از

مه جانان کهن ؛ کس مبادا زار و مرجه خواهی کن ؛ نسبت خود کند بر وحانیان ؛ دم زند از

ارادت ایشانست هر که در دو نشأ از وجود بیزاره کی در دو بینش ایمانی کرداده هست دور و بینش
لیکن ایشان اندر قدم است میت جمعیت اینکه تفرقه است اصطلاحات عارفان از بره کرده و
میکنند روان فرق دلشان تر کار واقف نه موقت مشیار و عارف نه همچو چون
تهی نمایند نغز لیک چون اشکنی نیابی مغز کرده و هم خیال بی کاف مندرج در عبارت ما کانه
لفظهای رکیک و معنیش رکین نافه چین لفافه سرکین نافه نکنند ده مشک افشانند و در کشاییم
جهانی بکنند انه یکی در جزو و کل گفت این سخن باز یکی کرد از قدیم و محدث آغاز یعنی چون کل
اسم حق است باعتبار اشتمال او بر جمیع اسما و صفات کذا فی اصطلاحات الکاشیه و هر موجودی باز
موجودات صورت و مظهر اسم خاص وجود واحد مطلق است فلهذا جماعتی از اولیا اینها فرد از ذکر ذات
و تعینات تعبیر کرده اند از قبیل اطلاق اسم حال که اسما و ظواهر اند بر محل که ذات و مظاهر اند
مطلق تعبیر بکل فرموده اند از جهت اشتمال کل بر اسما مثل اشتمال کل بر اجزا و جماعتی دیگر از این
طایفه موجودات ممکنه را باعتبار تعین و تشخص محدث و حادث خوانده اند و از واحد مطلق
که اشیای موجوده مظاهر او بند تلویح و اشارت بقدم نموده اند غرض مجموع علمای باطن
اطلاق بقیود و کیفیت وصول مقید بمطلق و سیر قطره و جزو و محدث بجانب بحر و کل و قدیم بوده
یکی گفت [illegible] این احکام همی ارشاد و مقصود ایشان تیسیر [illegible] مکاشفات و حالات غیبیه
خود هنابر احکام فرموده اند تا سیران تو هم متوهم بجزو و کل یا قدم و حادث [illegible]
واقع است و اگر قصوری در اشارات و تعبیرات ایشانست بیان از جهت تنگی عبارت و تنگی ابیات و مقصود
یکی از هستی [illegible] مستغرق [illegible] عاشق [illegible] عشق [illegible] تعبیر از
انبیا و اولیا اند که در عند الله موهبت بحالات و مکاشفات گشته اند که با تمامی خلقان را دست
رس بدان نیست لاجرم و ناچار خواسته اند که احوال [illegible] نظران [illegible] اهل
محجوبین جدا [illegible] طایفه امنای حق اند و امانتی که حق عند الله [illegible] ایشان ودیعت و امانت
نهاد [illegible] الهی [illegible] دیگری [illegible] اطلاع [illegible] فلهذا وضع اصطلاحی خاص فرموده اند
که هر گاه تعبیر از آن حالات نمایند آنکس که اهل آن باشند فهم آن معانی نمایند و دیگر از آن
حالات بی بهره باشند از ادراک آن محروم مانند چنانچه بعضی ازین طایفه آن معانی بعبارت
[illegible] نمودار [illegible] تفاوت مراتب در لباس زلف و رخ
~~و خط و خال و شراب و شمع و شاهد در نظر خلایق جلوه گری داده اند~~
و خط و خال و شراب و شمع و شاهد در نظر خلایق جلوه گری داده اند
و ازین معنی فرمود که یکی از زلف و خال و خط بیان کرد شراب و شمع و شاهد را عیان کرد
بدانکه کثرت را بزلف و خط از جهت آنکه حاجب و ساتر روی وحدت اند تشبیه کرده اند و نقطه وحدت را

وحدت را بخال نسبت داده اند از دید کم نظران که بحسب فطرت و خلقت اصلا استعداد قبول [illegible] نموده
اند همان [illegible] و [illegible] شراب [illegible] نور و روشنی نور الهی که در دل سالک ظهور میشود [illegible] تجلی
جمال ذات مطلق را در لباس شاهد عیان فرموده یکی از هستی خود گفت و پندار یکی مستغرق بت
گشت و زنار یعنی چون هستی مانع سالک را [illegible] و پندار خود [illegible] حجب طالب را با بیان
موانع راه الله فرموده از این سبب اکثر اولیا اول از حجاب هستی و پندار خودی با سالکان گفتند
و تحذیر فرموده اند تا مسترشدان و طالبان از آن اجتناب و احتراز نمایند فی مثنوی مولوی سهل شیری
دانکه صفها بشکند شیر آن باشد که خود را بشکند یکی مستغرق [illegible] یعنی باوجود
استغراق و محو در توحید کثرت اشارات [illegible] زنار خدمت بر میان جان [illegible] نسبت
و یکلحظه از ریاضت [illegible] از جهت همان نکته که در تمثیل چهارم مذکور است در ذیل این بیت گر
کسی [illegible] سخنها چون بوفق منزل افتاد در افهام خلایق مشکل افتاد یعنی چون
تجلی الهی بنابر اختلاف استعداد هر یک از اولیا مختلف واقع شده لاجرم و ناچار هر کدام شان
تعبیر از وجدان و حال خود بنوعی که موافق موقف و مرتبه ایشانست فرموده بنابر آن درک
حال و مقام هر یکی بر افهام خلایق مشکل افتاد از جهت عدم اطلاع بر اصطلاحات و مقامات
ایشان و امتداد بود کسی را کاندرین معنی است حیران ضرورت میشود دانستن آن یعنی طالب
قابل را که داعیه طلبش [illegible] خواهد که بر اشارات و حالات اولیا مطلع گردد تا مقصود
ایجاد و آفرینش که معرفة الله است حاصل کند و اختلاف عبارات و منازل آن گروه بنابر تفاوت
استعداد ایشان موجب عدم اطلاع و حیرانی و سرگردانی [illegible] آن عبارات
و اصطلاحات نزد وی از ضروریاتست چند علوم و معارف این طایفه از وجدانیات
و مکاشفاتست و مجرد وقوف بر اصطلاح ایشان موجب اطلاع بر حالات و مقامات این
جماعت نمیگردد و فهم معانی [illegible] از الفاظ میسر [illegible] دانستن [illegible] عبارات و اشارات
[illegible] عارف [illegible] از مقام تقیید و کثرت عبور نموده باشد و بمنزل
اطلاق و وحدت رسیده و بر تمامت منازل و مقامات مطلع گشته و دانسته گر
یکی از اولیاء الله علی تفاوت درجاتهم [illegible] و اما بعضی [illegible]
باید [illegible] عبارات و اصطلاحات ایشان بنماید تا طالب [illegible] مذکور [illegible] از اسرار
از ورطه حیرت و گرداب ضلال [illegible] از کمالات و مراتب اولیا اطلاع یافته مقصود ایجاد
مذکور حاصل کند فلهذا بعد از فراغ دیباچه اکنون شروع در سبب نظم کتاب و تبیین این

فطرت ازلی ۲

عبارات و بیان این اصطلاح کند گفت مقدمه و در مقدمه گریبع
موقوف علیه شرح بیان بسبب نظم کتابت خانچه اشارت بان در موضع گذشته
هفت و ده از هفت صد سال ز هجرت با کیان در ماه شوال ۸ انکه در کلمه گذشته
اشارت با ایهام نموده و حیلیست از وجوه تحسین کلام و ایهام ذکر لفظی است
صاحب معنیین قریب و بعید و اراده بعید بدلالت قرینه خفیه داله بر ان معنی بعید و معنی
قریب انست که انتقال ذهن بوی شود و سرعت بان نزد ذکر لفظ با سماع ان و رعایت
ایهام در کلام بجهت ان کنند تا تحسین کلام شود کلام را حسن میبخشد و این بیان از
محسنات علم بدیعست و علم بدیع علمیست که دانسته میشود با او وجوه تحسین کلام بعد از
رعایت مطابقه کلام مر مقتضای حال را و مطابقه چون مخاطب با منکر است یا مترددد
یا خالی الذهن و غیر ان اگر منکر باشد کلام را موکد آرند و میگویند ان زیدا لقایم و اگر
منکر نباشد کلام را با تاکید آرند و مانند این از مقتضیات حال مخاطب است که در علم معانی ذکر
و تمیز فهم باشند و ایضا باید که وی بوجوه تحسین کلام عالم بود و انجا ازینجا است
قبیل از برای این بیت شروع در توطیه و تمهید و جواب سوال نمود خبر بی سابق دانسته
از بلغای زمان و علمای عصر خود است در بار خود نبی جا نجه بعد از این عنقریب اشارت
فرموده است همه اهل خراسان از که و مه در نعمت او بسر گفتند او به نحو نماند که
لفظ در اشارت بعضی رفته استعمال میکنند یعنی زیاده رفته نیز اطلاق میتوانند مثلا
دختر که در کوچکی را بی نوا مانده جایی بجایی و یکی از دو شخص بگذرد در عرف میگویند
فلانی از فلانی بگذشت یعنی زیاده رفت و انمعنی بعید اوست و اینجا همین معنی مراد است اول
تو بیلبل که اراده معنا اول موجب فساد معنی بیت است از انکه بر ان تقدیر معنی چنان میشود که از
تاریخ هجرت و انتقال پیغمبر صلعم از مکه بمدینه هفتصد سال از جمله هفتصد رفته بود با کیان که
و این معنی محض باطل بود و شاعر رحمة الله علیه لفظ گذشته را بر همین معنی رفته حمل فرموده و گفته
سال تاریخ مذکور هفتصد و هفده سال قمری گذشته بود یعنی رفته بود که با کیان ۵ و اراده
معنی ان الف طبیعت بعید است بلکه ابعد چنانچه بیان یافت فالمعنی بعد از تاریخ مذکور هفده سال
از هفتصد سال زیاده رفته بود یعنی از تاریخ مذکور مجموع هفتصد و هفده سال قمری بود با کیان در
ماه شوال و انمعنی مثل معنی بیت کتاب بوستانست که سال هفتصد و هفتاد ز بود بنگاه
و نیم که بعد از شرایعی همه پرداز که رسولی بازاران لطف و احسان ۵ رسید از خدمت اهل
خراسان چون سوال مناسب نبود ازین پس صاحب لطف ابر و احسان است

با منتسبی و اخلاق کریمه بود ز خصوصا از اقلیمی با قلیمی او را جهة استفسار و استعلام خبایای معارف
و حقایق در رساله باشد بزرگی کان ز انجا بود فرموده ۵ باقسام هنر خورشید نور
با اقسام فضایل و کمالات نسبی و آثار سیادت و علم و جز ان و حسبی و ذاتی از علم و معرفت و ولایت
خجسته نور بعرفان عالم باب بود در ظهور و شهرت فایض ضر و ربه بدانکه انتقاص خویشی
است از مادر و پدر و جد و جده و جز ان از ادم و در ان روی آباء و امهات از علم و سیادت و ولایت و غیره
ان و حسب انتقاص شرافت و فضل ادمی که مرکوز و موضوع بود در ذات وی مانند علم و معرفت
و سخاوت و کرم و عرفان که از کتب اللغة و مراد بان بزرگ که منیرها در قطب فلک سیادت
و مرکز و نقطه دایره ولایت امیر سید حسینی با دانش حجو و خلیفه شیخ الاسلام شیخ بهاء الدین زکریا
ملتانی بود که او مرید و خلیفه شیخ المشایخ شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله اسرارهم و رسایل
نظم و نثر در طریقت و معارف بسیار دارد مثل نزهة الارواح و زاد المسافرین و کنز الرموز و غیر
مذکور بالقبح مکان است و نیز دایره بر کار که از ان کلمه تعبیر یعنی اصل مستعمل است همه اهل خراسان
از که و مه ۵ در نعمت از همه گفتند او یعنی جمیع اهل خراسان از که و مه ایشان با اعتبار فضل و کمال
گفتند در نعمت همگی فضل و کمال از همه ما او بر است نوشته نامه در باب معنی ۵ در رساله برای ارباب
معنی نوشته نامه در باب معارف و معانی عجایب کشف و حالات بزرگ نظم نوشته و مصحوب آن رسول صاحب
لطف و احسان یعنی از اهل خراسان مشعر که اهل وجدان و کمال اند و رسالت با نزده سوالات عارف کامل جانب
جواب بر این فرمایند هر کس نبود قابلیت جواب ان از ان محظوظ و بهره مند شود و بسبب ان مشکوک و شبهات
طالبان که رفع کرد و برانکه با سر نوشتن حاصل مذکور نه آن از برای ان بود که او خود جواب این سوالات را در یافته
و نتوانسته بود که ان اعتماد در جواب کرد با وجود ان بزرگی و کمال و اشتهار او در عالم چنانچه
گذشت بلکه او در جواب دانش معرفت و خود جواب هر سوال را دانسته و معلوم خود نموده لیکن چون کمال
علم و معرفت محجب مصنف معلوم بود سر او با ایشان حسن ظن داشت در باره او نیز اعتقاد داشته
گمان برد که فواید زوائد و نکات غرایب در این باب گوید و جای نهاد که مقیم شافیه باشد
و فوق کل ذی علم علیم لا یه یا از جهة امتحان که ایا انچه مسئله دارم او نیز همان میبایدها و برای
این خبر دیگر و این امتحان نه مذموم بود بلکه امتحان مذموم انست که بقصد الزام بود بس
از برای این غرض ادر استعلام جواب این سوالات خود را در مقام اهل فضل نهاد و نادان دانانده
دار علم بحر و موا ساخته استفسار نموده انداکنون گو در سوال اول که هست از دار تجمیم در
تجربه چه خبر است که تن بدیش فکره ۵ جه است حال و روش ان و طریق استفسار است تا طرف
حال با سید بر عمیکنند در انجا مشکل خبر داز عبارت ۵ ز مشکلهای ارباب اشارت بدانکه مراد

از عبارت در معانی آن الفاظ اگر ارباب حال در عبارات خود می آرند و آنها را عبارت
بمعانی معقول که بطریق کشف و شهود دریافته اند باطن انسان از نکته ... تعبیر میکنند
با رعایت مناسبت میان معانی اصلی و معانی تاویلی آن الفاظ میکنند چنانچه
در سوال یازدهم فرموده که چه خواهد مرد معنی زین عبارت ۰ که دارد سوی چشم و لب
اشارت ۰ و مراد از ارباب عبارت همین طایفه مذکور است اصحاب توحید
زیرا که تاویل قبل از ارباب حالست چنانچه شارح رحمة الله علیه بآن تصریح کرده در
ذیل جواب سوال چهاردهم و چون در اشارات ثانیه که در آخر کتابست بیان معانی
الفاظ همین طایفه است نیز قرینه است بر این که مراد از ارباب اشارت
همین طایفه مذکور باشند و مذهب ارباب حال در دیباچه کتاب
گذشت در ذیل این بیت که مقام اهل المعنی یعنی در آن نامه مشکلی
چند از عبارات و الفاظ از مشکلهای ارباب اشارت بود یعنی از مشکلهای
ارباب اشارت حالی نظم آورده و پرسیده یکایک ۰ جهانی
معنی اندر لفظ اندک چون خوش آمد نظم طبایع را موزون را
جبلی است آن مشکلات را در سلک نظم کشیده و یک یک از آن
مشکلات بر سبیل تفصیل پرسیده جهان معنی یعنی معانی بسیار در لفظ اندک
در آورده رسول آن نامه را برخواند ناگاه ۰ فتاد احوال او حالی در افواه یعنی
رسول آن نامه را به تبریز رسانیده و پیش هر کس خوانده ناگاه احوال و حکایات
و سوالات که در آن نامه مکتوب بود حالی یعنی در دم و زمان
در افواه و زبان خلق افتاد که چنان بزرگی چنین معارف و مشکلات را
بنظم آورده سوال فرموده است در آن مجلس عزیزان جمله حاضر ۰ بدین
درویش یکسر گشته ناظر یعنی در مجلس عزیزان و بزرگان شهر تبریز همه حاضر بودند و حکایات

و حکایات که رسول نامه در میان بود همه را کاره‌ها ناگاه بدین درویش میکردند چه معلوم همه بود
که ورای علوم است و موقوف بمکاشفات و مشاهدات است بجز از آن عارف واصل کامل
نمی‌آید یکی کو بود مرد کار دیده ۰ ز ما صد بار این معنی شنیده یعنی در میان آن عزیزان که از جهت
جواب آن نامه بدین درویش نظر میکردند یکی که او مرد کار دیده بود یعنی فهم و ادراک این نوع
سخنان بهتر داشت و صد بار این نوع معانی از من درویش شنیده و تحقیق نموده که جواب کما ینبغی
شافی این سوالات مشکل از این فقیر بر می‌آید مرا گفتا جوابی گوی در دم ۰ کز آنجا نفع گیرند اهل عالم
جوابی گوی در دم و زمان یعنی بعذر و بهانه تعلل و تاخیر منمای که فوائد آن خیر آفات و گفته‌اند
که آن بزرگ کار دیده که امر بجواب نامه فرمود شیخ المشایخ و العالم شیخ امین الدین بود که
پیر و مرشد شیخ محمود تبریزی که مصنف این کتاب گلشن است بوده بدو گفتم چه حاجت کین مسائل
نوشتم بارها اندر رسائل یعنی این مسائل مشکله که درین نامه است بارها در رسائل
نوشته ام و تکرار آن زیاده فایده ندارد و از جمله آن رسائل که فرموده رساله حق الیقین
و رساله شاهد است بلی گفتا ولی بر وفق مسئول ۰ ز تو منظوم میداریم مأمول یعنی بلی
همچنین است فاما امید وار چنانیم که جوابی مطابق سوال منظوم باشد که میل طبایع بآن
بیشتر است بواسطه فواید کثیره و لیس الخبر کالمعاینه پس از الحاح ایشان کردم آغاز ۰
جواب نامه در الفاظ ایجاز یعنی چند در باب نوشتن جواب نامه بطریق نظم الحاح و زاری و مبالغه
بسیار نمودند و معذرت نفرمودند جواب نامه موافق سوال در عبارت و الفاظ
بطریق ایجاز بنیاد کردم بیک لحظه میان جمع اخیار ۰ بگفتم این سخنها بی فکر و تکرار

و رساله سعادت نامه منظومه

یعنی در میان آن مجلس اخیار و اکابر مشایخ بیک لحظه و یکساعت بگفتم این سخن بی فکر و تکرار چنانچه مقابل ا[illegible]
سوالی میتی در جواب گفتم که چون مفارای باطن و لطف طبع و تحقیق معانی و ملکه در آن و الهام و اعلام الهی
جمع گشته یقین که بفکر و تکرار حاجت نخواهد بود کنون از لطف و احسان کرد ازند ،، زما این خود کسانی
کواراند این اشارت بدان سوال است که نامه آورده است زیرا که در اول فرموده بود که [illegible]
باهزاران لطف و احسان بحکم [illegible] بالاغنیاء از بطریق معذرت میفرماید که از لطف و احسان
و نیکوئی جمله که دارند بر ما خورده و عیب کیری نفرمایند و اگر عیبی و نقصی در عبارات و الفاظ و قوافی
باشد بچشم رضا نظر بران نموده از آن درگذرند و میتواند بود که این اشارت تنها بر سوال نباشد بلکه
مطلق باشد که هر که مطلع گردد بر نقصی از این مذکورات یعنی جمله معانی بر طبق مراد نموده گشته اگر نقصی
در عبارات و قوافی باشد از و درگذرند همه دانند کین کس در همه عمر ،، نکرده هیچ قصد گفتن شعر
همه دانند یعنی از خواص و عوام [illegible] اگر چه بود قادر ،، ولی گفتن نبود الا بنادر یعنی با وجود
کلیع این فقیر بر نظم قادر بوده نه آنکه طبیعت ناموزون بود که سبب شعر ناگفتن عجز و قصور طبع
بوده باشد ولی از جهت آنکه فکر اهم اهم و مقصود تر بود پروای شعر و شاعری نداشت مگر بر سبیل ندرت
و قلت ز نثر ار چه کتب بسیار میساخت ،، بنظم و مثنوی هرگز نپرداخت چه بیان عبارت اوزان
و قوافی و ادای معانی کما ینبغی در غایت صعوبت است و دشواری و موجب تکلیف و تکلف و نفرت
کامل از هر دو است عروض و قافیه معنی نسنجد ،، بهر ظرفی در وی معنی نگنجد عروض میزان شعر را
میگویند که آن میزان دانسته میشود مکسور شعر از موزون و رکن آخر از مصراع اول شعر را نیز عروض می

ای کرده ۴

٢١

عروض میگویند و قافیه عبارت از حرف روی و حرکت ما قبل فالمعنی یعنی بعروض و قافیه
معنی نمی توان سنجید که ایشان میزان الفاظ و حروف‌اند و الفاظ و حروف ظرف معانی اند و معنی
در هر ظرفی نگنجد مگر در ظرف مشرب صاحب کمال که از قید هستی خود مطلق گشته عین همه شده باشد
معانی هرگز اندر حرف ناید ،، که بحر قلزم اندر ظرف ناید یعنی معانی کلیه مثل وحدت ذات و صفات
و ظهورات و تنوعات تجلیات هرگز در حرف نمی آید چو ما از حرف خود در تنگنائیم ،، چرا چیزی دیگر
بر وی فزائیم یعنی آن معانی که بطریق مکاشفه و عین الیقین مشهود ما شده است تعبیر از آن بالفاظ و حروف
چنانچه می باید نمیتوانیم نمود و از تنگنای و تنگ ظروف الفاظ و عبارات از تفسیر آن معانی
در مضیق و تنگ اشارتیم چرا چیزی دیگر که عروض و قافیه است که تنگ ظروف الفاظ و حروف را
تنگتر و کوچکتر میگردانند بران تنگنای لفظ و حروف افزائیم و در فکر عروض و قافیه باشیم
نه فخر است این سخن کز باب شکر است ،، بنزد اهل دل تمهید عذر است یعنی بعضی سخنان ابیات که مذکور
از جواب نامه در یک لحظه و تصنیف کتب بسیار و عدم التفات بنظم نه بر سبیل فخر و مباهات است که از عجب و شطح
ظاهر میگردد بلکه ذکر این نعمتها که مذکور بحکم و اما بنعمة ربک فحدث از باب شکر منعم است که
اظهار النعمی من الشکر و بنزد اهل دل که ناظم سوالات نامه مراد باشد یا هر که اهل دل باشد تمهید عذر است
یعنی غرض عذر است تا اگر قصوری درین سخنان بنوعی از انواع بیابند بذیل عفو فرو پوشند [illegible] که
گفتن جواب چندان سوالات بطریق نظم بی فکر و تکرار در الفاظ و معانی با وجود عدم اشتغال
بنظم مثنوی و تتبع و تفحص قوافی در غایت صعوبت مرا از شاعری خود عار ناید ،، که در صد قرن

و امانیست ۴

و بعضی سخنان آن ابیات
از قول او که عروض و قافیه
معنی نسنجد تا آخر سه بیت
۴

بجای عطار نیایم از شاعری چند عار و ننگ آید که کاملانی چنین ازمن بوده‌اند شعر گفته‌اند از آنجمله قطب
العرفاء والمحققین شیخ فریدالدین عطار قدس سره که در صدق [illegible] ایشان کامل مکمل
که بظهور آید با وجود آنهمه کمالات شعر گفته‌اند اگرچه زین نمط صد عالم اسرار ،، بود یکشمه از کمال عطار
بچند نموده که کاملان سابق نیز شعر فرموده‌اند محل آنست که کمان نکند که این اسرار و معارف که
درین جواب نامه گفته کسی دیگر نگفته است از کمال انصاف دفع آن وهم میفرماید ولی این بر سبیل اتفاق است
نه بجد و بود از نوشته ام قیمت اشارت باینست که هر معنی که درین کتاب ذکر کرده شده مجموع بر سبیل
اتفاق وهم و قدم شهود درگشته و تحقیق [illegible] بانعامهای غیبی ویرا حاصل شده نه آنکه بنظر
استراق و استماع از غیر حیدر بود و بشیطان از ملک تقلید از دیگران فرا گرفته است و بخود نسبت کرده
علی الجمله جواب نامه در دم ،، نوشتم یکیک بی بیش و کم یعنی جواب نامه آن بزرگ در دم و زمان
یکیک در مقابل هر سوال جوابی گفته شد چنانچه در مقابل یک بیت در بعضی یک بیت و در بعضی دیگر
مقابل یک بیت که مشتمل بر دو سوال بوده دو بیت در مجلس فرموده اگرچه بعضی سوالات را
جواب متعدد بود فاما در مجلس هر سوال را یک جواب گفته شد نه بیش و نه کم یعنی جواب زیاده از سوال
و کم از و نبود بلکه مطابق سوال بود و آن جواب نامه که اول در آن مجلس گفته و بسایل فرستاده
و اکابر بحضور اهل خبرت ظاهر است که کدام ایشانست رسول آن نامه در دید با عزاز ،، وزان
کرد تعظیم باز ،، باعزاز یعنی باحترام و حرمت و با دب تمام و عزت وزان آنجا اشارت بآنکه
مراجعت و بازگشت رسول از زمان راه کرامت بوده و عدم توجه او بطرف دیگر دلالت بر آنکه

بر آنکه بجهت جواب آن سوالات مثل آن بزرگ فرستاده بود نه آنکه اتفاقی اتحادی
باشد و آن نامه نموده دگر بار آن عزیز کار فرمای ،، هم از گفتار آن عزیز سخن بیان عزیز کار فرمای عین آن
مرد کار دیده که در آن مجلس عزیز حاضر بود همان معنی که گفتند دربیان آر ،، ز عین علم با عین
عیان آر یعنی همان معنی که بر سبیل اجمال در جواب نامه فرموده در بیان آر و شرح آن معانی بتفصیل
بفرمای و از عین علم با عین عیان آر چه اول بجهة اختصار جواب نامه بطریق علم فرموده آن
عین علم را عیان و ظاهر گردان و در عقب جواب هر سوال مشاهدات ارباب کشف و شهود
باز نمای و اشارت بجائی که مناسب آن مقام باشد در هر جا بفرمای تا علم الیقین عین الیقین
و موجب رفع شبهات گشته بیقین و حق الیقین گردد و از این سخن صاحب ذوق سلیم را معلوم
میشود که بطریق سلوک و وصول بمرتبه توحید شهودی عیانی بمحض دانش اصطلاحات صوفیه
کما ینبغی ادراک معانی که درین کتاب مذکور شده نمیتوان نمود چه هر چند شخص گوید که عسل شیرینست
آن لذت که ذائق عسل است گوینده را آن ذوق نخواهد بود پس طریق مطالعه کننده
این کتاب آنست که در عقب جواب هر سوال تامل تمام نماید تا شاید که بتوفیق الهی هر یک از
علم الیقین و عین الیقین را بجای خود بداند و تمیز علم و عیان او را میسر گردد نمیدیدم درو انجا
انجا ،، که پر دازم بود از ذوق حالی یعنی از غایت غلبه ذوق حالی در اوقات خود مجال
آن نمیدیدم که بجواب آن نامه خبری دیگر بنویسم و بترتیب آن مشغول شوم و غرق دریای وصال
بحدی خواهد که خود را بساحل عیان آورد البته از آن استغراق بازماند که وصف آن گفتند

کو محال است که صاحب حال الله کان چه حالت است بحال در مقال نمی‌آید و صاحب حال که بمرتبهٔ کشف
و شهود و مغلوب رسیده میداند که آن چه حالت است و تعبیر از آن کما ینبغی نمی‌توان کرد و بر وفق قول سایل
نکردم رد سؤال سایل این قابل این که بعبرت صلی الله علیه و سلم حیث قال و اما السایل فلا تنهر
یعنی سایل را منع مکن و سایل این عزیز کار فرمات اضافت سؤال السایل درین اشارت است بانکه عجز من
آن عزیز که اشارت بنوشتن جواب نامه فرمود بترویج و اظهار اسرار دین و تشیید و افشای حالات
ارباب یقین مجرد و اسناد دست است و اما السایل فلا تنهر بحضرت رسالت علیه السلام با وجود کم
کلام حضرت رسالت از آنجهت فرمود که قرآن مجید که کلام ربانیست از الفاظ در بار حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و سلم مسموع شده پس این اسناد بطریق مجاز باشد مثنوی مولوی گرچه قرآن از لب پیغمبر است
هر که گوید حق نگفت او کافر است بر آن نامه نمودم در صد اسرار در آمد طوطی نطقم بگفتار
یعنی بواسطه آنکه تا اسراری که در جواب نامه نوشته روشنتر و واضحتر شود و حل اشکالات آن اسرار
بهمان جواب اول که در مجلس گفته شده بود بطریق اجمال حاصل بود و نطق یعنی ناطقه را نسبت
ناطقه خود بطوطی از آنجهت فرمود که چنانچه طوطی در نطق تابع معلم است مصنف قدس سره
نیز هر چه ملهم الصواب الهام و اعلام نموده درین کتاب نوشته است شعر در پس آینه طوطی
صفتم داشته‌اند هر چه استاد ازل گفت بگو میگویم بعون و فضل و توفیق خداوند
بگفتم جمله را در ساعتی چند یعنی ببار بخشش و توفیق حضرت پروردگار ازین باختیار و بی سعی
و کسب خود آنچه درین کتاب نوشته شده است جمله در ساعتی چند یعنی در اندک مدت گفتم و ادا

و گفت صح

حضرت صح

٢٣

دل از حضرت چو نام نامه درخواست ٥ جواب آمد بدل کاین گلشن ماست یعنی بعد از اتمام جواب نامه
دل که خلاصه و دیدهٔ انسانیت و انسانیت انسان حقیقت ماست از حضرت فیاض وجود مطلق نام این نامه که
در جواب آن نامه گفته شده بود درخواست نمود بالهام و اعلام الهی جواب آمد در درخواست از حضرت واجب
الوجود بدل رسید که آن نامه جواب گلشن ماست و وجه مناسبت آنست که چنانچه در گلشن گلهای رنگارنگ
شکفته می‌شود درین گلشن نیز گلهای عجایب و غرایب اسرار الهی بسیار از این رنگ و از جلوه می‌کرد و
در منصه و محل ظهور آمده است فایده ضروریه بدانکه منصه بتحقیق ظرف مکانست ماخوذ از نص است
بمعنی آشکارا کردن از باب نصر کذا فی تاج المصادر و منصه در عرف بمعنی حجله و جلوه گاه عروس مستعمل است
بمعنی لازم وی چه جلوه کردن و آشکارا شدن لازم آشکارا کردنست و نادر روی تا دنانیت مثل
منزله و هم گاه مضاف الیه منصه مشتمل بر معنی جلوه باشد مانند لفظ ظهور و شهود و جز آن در آن زمان تجرید
بعضی از معنی خود مستعمل می‌شود یعنی بمعنی محل فقط آمده و لفظ عروس را چنانچه بر زن اطلاق میکنند امام
که خوانی بر مرد نیز اطلاق مینمایند چو حضرت کرد نام نامه گلشن ٥ شود از وی همه چشم دلها جمله روشن
یعنی چون حضرت منبع الفیض و الکمالات تسمیه این نامه ما گلشن فرموده یقین که چشم دلها از وی روشن
خواهد بود یعنی هر که از چشم دل بچشم آنان نگرد دیده بینش ندارد از جمال اسرار این معانی بی‌بهره‌اند چنین
از مقدمات و موقوف علیه کتاب فارغ گشته شروع در سؤال و جواب فرموده میگوید که سؤال اول
نخست از فکر خویشم در تحیر ٥ چه چیز است آنکه گویندش تفکر نزد اهل تحقیق معرفت
اول چیزی که بر بنده مکلف واجبست معرفة الله است که اصل جمیع معارف یقینی و عقاید دینی است

و نیافی صح

نسخه صح

جا نهم که نوشته صح

فاحفظوها فانه من الفوائد الجلیلة

وجوب متابعت و اجتناب شرعیه مشغول برین اصل میکرد و دو طرق معرفت اگرچه از روی خصوصیت بعدد
کالطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق فاما از روی کلیت منحصر در دو قسم است استدلالی و کشفی استدلالی
طلب دلیل و راه دیست از مصنوع بصانع و کشف در لغت رفع حجاب است مصنوع است از جمال صانع
و در اصطلاح اطلاع است بر آنچه پس پرده است و این هر دو طریق معبر بتفکر است چه فکر سیر است از ظاهر بباطن
و از صورت بمعنی فلهذا اول سوال از تفکر نموده فرمود که نخست آنچه اول از مشکلات که واقع است
آنست که اندیشه خود در حیرتم و کاهی ادراک نمیتوانم نمود که آنچه در اصطلاح محققان تفکر مینامند
چه چیز است و معرفت تفکر از آن روی که موقوف علیه معرفت الله است واجب است و چون معرفت حقیقی که اتصال
بمبدا و اطلاع است بر سر ... الا الله است حاصل میتواند بود و غلبه احکام امکانی کثرات مانع مشاهده
جمال وحدت وجوب لاجرم و ناچار اشارت بسیر خاص که موقوف علیه معرفت فرموده گفت که جواب
مرا گفتی بگو چبود تفکر ۵ کزین معنی بماندم در تحیر ۵ از این سبب سوال در جواب گفت
نما یال شوق از زومد و توجه تمام متوجه جواب گردد تفکر رفتن از باطل سوی حق ۵ بجزو
اندر بدیدن کل مطلق ۵ بدانکه چنانچه حق حقیقی و اضافی است باطل که ضد اوست نیز حقیقی و اضافی است
حق حقیقی وجود واحد مطلق است و باطل حقیقی عدم است که در مقابل وجود است و قبول اعدام
این معنی نبوت که اصدق قول قاله العرب قول لبید الا کل شی ما خلا الله باطل ای معدوم
و اینحق و باطل حقیقی حق و باطل اصطلاحی این طایفه است و حق اضافی آنست که نسبت با بعضی طبایع
مفید و نافع باشد از بعضی مثل عسل که نسبت با مزاج بارد و مرطوب حق است یعنی مفید و نافع است و نسبت

بامزاج محرور صفراوی باطل یعنی مضر و غیر مفید و مانند پوست خربزه و پوست برنج و گاو
کندم که نسبت با انسان باطلست و مضر چون ماکول انسان نیست و نسبت با حیوانات حق و نافع است و این باطل
بعکس حق اضافی باطل اضافی است و حق اضافی و باطل اضافی که حق و باطل نوعی اند هر دو از اقسام حق حقیقی اند چه تحت
وجود داخلند و نیز حق بمعنی درست و راست است و باطل بمعنی نادرست و ناراست کذا فی لغة القرآن
و حق درین مقام حق حقیقی مراد است فالمعنی یعنی تفکر باصطلاح این طایفه رفتن سالک است بکشف از
کثرات و تعینات که بحقیقت باطل و عدم اند بسوی حق و وجود مطلق که حق حقیقی است و این رفتن عبارت
از وصول سالک است بمقام فنا فی الله و تلاشی و محو در انکشافات در غلبه نور وحدت ذاتی کالقطرة
فی الیم والبحر و در مصراع دوم بجزو اندر بدیدن کل مطلق اشارت بنهایت کمال معرفت فرموده که بقا
بالله است یعنی سالک را بحقیقت از راه سلوک و ریاضت تعین خود و جمیع تعینات را در بحر وحدت
مستغرق و فانی یابد و بعد از فنا و رجوع بعدم ... متحقق و متصف ببقا بالله گشته اشیا را از غیب
و شهادة مظهر یک حقیقت بیند و بشناسد و در هر یکی از افراد تعینات که بحقیقت جزوی از اجزای کلی
حقیقی اند بدیده حق بین مشاهده کل مطلق نماید بی زحمت و مماحکت غیریت چه هر گه دیده از حجاب نظر
بدیده بصیرت و دیده دل نمائی کل مطلق است باقیه تعین و تعین بحقیقت امری اعتباریست که در خارج
تحقق و ثبوت ندارد و بجز هست مطلق هیچ موجود نیست و این مرتبه نهایت شهود کاملانست
مثنوی مولوی بهر دیده روشنان یزدان فرود ۵ شش جهت را مظهر آیات کرد ۵ بهر این فرمود
با آن بنگرد ۵ حیث ولیتم فثم وجهه ۵ از عطش گر در قدح آب خورم ۵ در درون آب حق را

ناظم ... الشمولية رو فرا گرد کذا فی التاج حکمایان که این کرده و تصنیف چنین کنند

جمعی باشند که باصطلاح اهل تحقیق و ارباب کشف و شهود و معرفت طریق اصحاب نظر و استدلال نیز اعتبار نموده
مینمایند که حکیمان الحکیم آنست که بطریق استدلال اشیای موجوده را چنانچه اثبات آن بقدر طاقت بشری
دانسته باشند و عمل بمقتضای علم نموده و الا باصطلاح محققان بحر دلایل حکیم میخوانند بقیه و اما آنکه در
تفکر تصنیف فرموده اند که چند حاصل شود و در دل تصور نخستین نام وی بر ذکر بعضی گا
که در دل آن ز حکما نفس ناطقه است صور ند حاصل شود و خطور کند نخستین نام آن تصور نند که آن جنس
خواهد که مجهول را بطریق استدلال معلوم کند اول مبادی موقوف علیه مطلوب را باید که حاصل کند تا بوسیله
مبادی تحصیل آن مطلوب نماید که سابقا متحضر و مخزن آن بوده اعم از آنکه آن مبادی تصوری باشد یا تصدیقی
آن تصور را اندکر میخوانند چه از آن غافل بوده اکنون جهة استعلام مجهول بیاد آورده باشد که او را
معلومات بوجه کلی نفس ناطقه از نفس راد است و بواسطه علایق و عوایق جسمانی آن مدرکات را فراموش
کرده بوده و بواسطه توجه تام و اعراض از موانع آن معلومات که وسیله علم بامجهول مطلوب میشود در یاد
داشته کرده باشد بوشیده نماند علایق جمع علاقه است که بمعنی تعلق است و عوایق جمع عایقه است که بمعنی
از عوق است بمعنی منع کذا فی التاج و هو باب الجلو و عوایق عطف تفسیر است زیرا که هر چه تعلق است مانع
فاحفظ فانه من الفوائد الجلیلة و ز چند بگذر بر هنگام فکرت بود نام وی اندر ...
بانکه مجرد ذکر آن مبادی در استعلام آن مجهول مطلوب کافی نیست و محتاج بملاحظه تامل دیگر است یعنی ... تصور
مبادی مطلوب بهنگام فکرت و اندیشه بجهة استعلام آن مجهول مطلوب بگذراند و تامل نماید که اگر مطلوب مجهول

25

مجهول التصور بسبب ترتیب اعم و اخص که جنس و فصل و عرض عام و خاصه است کیفیت معلوم شود که مؤدی و منتهی
بدانستن مطلوب گردد و اگر مجهول تصدیقی است ترتیب مقدمتین قیاس اقترانی یا استثنائی بجهة نوع
دیگر شرط میخواهد که نتیجه دهد بنابر نام وی اعتبار اینها آن تصور را اول موصوف گرداند که بود باین اعتبار
که اگر ... عرف بیان مورد ... عبور از تصور ... تصور مبادی عبور
نموده در ... بترتیب خاص که موجب افاده مطلوب باشد ملاحظه نموده از جهت ... ببینند تصور کان
بود بهر ترتیب نزد اهل عقل ابن ... تصور که موصوف ... ملاحظه ترتیب وجه مذکور
در مواقع آن تصور بان عنوان نزد اهل عقل که ارباب استدلالند موسوم بفکر است ترتیب تصورهای
معلوم شود تصدیقها معلوم مفهوم اشارت بتعریف فکر است باصطلاح ارباب عقل و استدلال
که طریق وصول ایشان بمعرفت اشیاء است چه تعریف فکر ترتیب امور معلومه است که مؤدی و منتهی بعلم مجهول گردد
از آنکه ترتیب امور معلومه مذکوره تصوری باشد یا تصدیقی ظنی باشد یا یقینی شود تصدیق ...
نامفهوم تصدیقی مطلوب مفهوم و مجهول مفهوم میشود اعم از آنکه ... اگر مطلوب مفهوم مجهول
تصور است از ترتیب امور معلومه تصوری مفهوم و مطلوب میگردد چنانکه حیوان انسان مثلا مجهول التصور
است از تصور حیوان و تصور ناطق و ترتیب خاص میان ایشان که تقدیم اعم است بر اخص مفهوم و تصور میشود
و اگر مجهول تصدیقی است از تصور تصدیقات مفهوم و معلوم میگردد چنانچه حدوث عالم مثلا که مجهول تصدیقی
است از تصور العالم متغیر و تصور کل متغیر حادث و ترتیب خاص که تقدیم صغری بر کبری و ایجاب
صغری و کلیت کبری و غیره است مفهوم و معلوم و مصدق میشود و بر آنکه معنی نظر بر ترتیب امور معلومه
است کما فی الاصفهانی فی الفصل الاول و قال فی هذا الفصل و تلک الامور ان کانت موصلة
الی التصور سمیت معرفا و قولا شارحا و ان کانت موصلة الی التصدیق سمیت حجة و دلیلا و استدلال
در لغت دلیل آوردن بود دلیل گرفتن است از صنعت مصنوع که عالم است بر صانع که واجب الوجود است
و در اصطلاح مترادف نظر است و مثال وصول بمعرفت الله که باین فکر و ترتیب مذکور مراد
مصنف بیان طریق وصول ارباب نظر و استدلال در تمام عنقریب که گذشت در ذیل این مبحث
گذشت ... بقول که در عالم واجب الوجود که وجود او لذاته باشد ... دلیل در لغت ... استدلال
کذا فی الصراح یعنی دلیل در لغت خبر را گویند که ابراد دلیل و حجت آورده شود در وصول مطلوب و در اصطلاح
دلیل قول مؤلف و مرکب از قضایا که مستلزم لذاته قول دیگر را اعم از آنکه آن قضایا ظنی
باشد یا یقینی مثل آن نقول العالم حادث و کل حادث فله صانع فللعالم صانع کذا فی شرح
العقاید التفتازانی در بیان ارباب علم ... دلیل اخص از فکر باشد چه هر جا دلیل صادق آید
فکر صادق بود لا العکس و حجت در لغت الحجة و غالب ... کذا فی الصراح تقول حجه
اذا غلبه بالحجة کذا فی الصراح و در اصطلاح مترادف دلیل است کذا فی الاصفهانی فی الفصل
الثالث و برهان که مصدر برهن است در لغت اقامت حجت و دلیل است و در اصطلاح

قوله بود لیف از قضایای یقینیه من سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر ... در
عالم واجب الوجودی که وجود او لذاته باشد راه نسق برهان خصوصا از فکر و دلیل
وجوب باری زیرا که برهان صادق ... بود ایشان صادق فبدل العکس مقدم جون
بدر تالی جون بادره نتیجه هست فرزندانی کی آدر جون منطوقیان در کلام الکتاب مجدول تصدیقی
ترتیب تصدیق معلوم میبایر نبود و جزو او ... حد اوسط بود داد تا منتج تصدیق مطلوب
گردد میفرماید که مقدم اه نسبت آنکه در قضایای حملیه مقدم صغری که مقدم و تالی کبری از توابع
و متبوع و در قضایای شرطیه متعدد تعیین مقدم و تالی اصطلاحی نه یعنی شرط و جزا همبرا اما در
و بر واقع شده اند که در حد اوسط از دو اجتماع یابند و نتیجه ازیشان تولد میبابد بر نهج که بهام
فرزند است ولی ترتیب کو را لازم و جون فهود بود محتاج استعمال قانون جون بیان معنی تفکر بطریق
حکمی و ارباب استدلال نمود میفرماید که ولی ترتیب یعنی کیفیت ترتیب کور ... عبارت از آنکه
بطریق حکم که طریق تحصیل مطالب ارباب عقول محتاج استعمال قانون علم منطق است قانون امری
است کلی که انطباق بر جمیع جزئیات خود داشته باشد تا مودی شود ... مطلوب شود و امیر ...
است استحضار و احضار مقدمات کثیره و آن البته دشوار است و بر تقدیر استحضار و تعلیم معرفت تام
بهم کرد دیگر باره در افکر جست باید سرانجه که باشد محض تقلید نمودر ترتیب کور اهل منطق اگر
جانب تایید الهی و امدادان که استعداد فطری و صفای طینت است منضم باشد دل بمثابه انوار
تجلی مشعشع گردد و بمرتبه علم الیقین و حق الیقین رسد حصول یقین که سکون و آرام قلب است از اضطراب
و تشویش شک هرگز دست نمیدهد و از ترکیب دلایل و براهین غیر از تقلید محض حاصل نخواهد
شد و تقلید کرده کسی کار کردن است ره دور و دراز است از رها کن چو موسی بگذار
ترک عصا کن یعنی راه دلیل که موقوف بر استحضار و احضار مقدمات کثیره است بگذار
زیرا که متعسر و دشوار است و بر تقدیر استحضار مفید یقین نیست چه ترتیب مقدمات
موجب کثرت و وحدت و کثرت متضاد اند پس وحدت بترتیب مقدمات حاصل نمیگردد
و مراد بعصا در اینجا دلیل است زیرا که چنانکه اعمی را در رفتن راه دست آویز و وسیله
عصا است اهل ظاهر را بعصای دلیل راه معرفت میبرند نعمی موسی علیه
السلام دلیلست می گفت که رب السموات والارض فرعون مسلم نمیداشت
و می گفت ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون و جون عصای دلیل

دلیل بگو و ان الق عصاک بینداخت نور وحدت از پس حجاب مظاهر ظاهر گشت و برجه
فرعون وهم و خیال از کثرات موهومه برانگیخته بود همه را محو و فانی گردانید که فاذا هی تلقف
ما یافکون طالب الهی نیز میباید که ترک طریق استدلال کند و توجه بمبدا حقیقی نماید و بارشاد و هدایت
پیر کامل آیینه دل را از غبار اغیار صافی گرداند تا جمال محبوب حقیقی در آن آیینه روی نماید و آینه دیگر از
بان بعد و براعیان اظهار کرد در وادی ایمن فاده شنو انی انا الله بی کمانی اقتباس فی الکتاب
معنی این بیت از این آیت فرموده که فلما اتاها نودی من شاطئ الوادی الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة
ان یا موسی انی انا الله رب العالمین یعنی شاطی یعنی جانب ... وادی بیابان و ایمن نعت یعنی بیابانی که موسی عم
در انجا گوسفندان چرانیدی پس اضافت وادی بسوی ایمن از قبیل اضافت عام است بسوی خاص
و بقعه یعنی منزل است و معنی آیت آنکه جون موسی عم بوادی ایمن رسید از جانب آن وادی از درخت
ندا کرده شد در بقعه مبارکه یعنی در منزل مبارک که جمعیت جامعه موسی است که یا موسی بدرستیکه منم
الله پروردگار عالمیان جون مضایقت شنیدی پس بدانکه مراد از وادی ایمن در اینجا که مقام سلوک
سالک تصفیه دلست فی المعنی یعنی طریق وصول و معرفت لا دلایل و استدلال نیست بلکه طریق وی
تصفیه دلست پس باید که روش سلوک حضرت موسی اختیار کنی که جانب تصفیه نمود و رفع صفات
بشری و ازاله آن نمود از جانب وادی ایمن از درخت آن ندای انی انا الله شنید یعنی که ای آنکه
ما را ای ... بعد از مشاهده نور تجلی از آن درخت انی انا الله شنیده تو نیز در طریق تصفیه دل ای
و مرآت آیینه دل را از زنگار غبار اغیار پاک و مصفا سازی تا بعد از مشاهده نور تجلی فانی فی الله
و باقی بالله شده از درخت حقیقت خود تسبیح ندای انی انا الله شنوی و جمیع اشیا را صور تجلیات
و ظهورات خود گردانی یعنی جون بقا بالله خاصه پیغمبران و خواص متابعان ایشان علیهم السلام
بطفیل ایشان چنانچه مذهب مصنف و اکثر مشایخ است قدس الله اسرارهم بنابر آن حضرت موسی
بعد از تصفیه این ندا را از درخت شنیده نه از حقیقت خود و ترا جون دولت بقا بالله بطفیل پیغمبر
میسر است اینجون تصفیه نموده فانی و بخود شوی بعد از فنای خود حی بقای احدی متصف
گشته این ندا را از درخت حقیقت خود شنوی و بدانکه بنا بر ... رحمة الله علیه در تکمیل گرداب
حیرانی و سرگردانی است محقق آنکه وحدت در کثرت بیند ... شهود معنی تحقیق نزد
این طایفه شهود حق است در صور اسمای او که اکوان اند پس محتجب نشود
محقق و عارف از خلق بحق و از حق بخلق و وحدت یگانگی حق
مراد است که در مجالی و مظاهر کثرات جلوه گری نموده و اشیا را بنور هستی
منور گردانیده است و شهود رویت حق است بحق کذا فی الاصطلاحات

الکاشیه یعنی کامل را که از مرتبه کثرت صوری عبور نموده بمقام توحید عیانی
رسیده و بدیده حق بین بحکم کنت بصره الذی یبصر به در صور جمیع موجودات
بدیده حق بین مشاهده حق نماید جمیع خود را و تمامت موجودات را آیینه تجلی میبیند لاجرم
دنیا جای غیریت و دوئی را از پیش نظرش برخاسته و مردم میبیند و میداند حق
دیده حق دانسته است و در مشاهده جمیع اشیا نظره اولش نور وجود
مطلق است و صاحب این شهود ذوالعین است یعنی شهود حق بروی غالبست
چه حق را ظاهر میبیند و خلق را باطن یعنی مظهر من حیث هو مظهر باطن است
زیرا که وی حکم آیینه دارد چون آیینه از صورت بر برآید صورت می نماید نه
آیینه پس ظهور صفت ظاهر است مظهر یعنی حق ظاهر و خلق باشند نزد وی و خلق
مختفی و مستور کذا فی شرح اللمعات للمولوی الجامی قدس سره دلی کز معرفت نور و صفا
دید ز هر چیزی که دید اول خدا دید و این مرتبه ذوالعین است چنانچه گذشت
که حق را ظاهر میبیند و خلق را باطن زیرا که اجلی و اظهر اشیا حق است از آنکه
سبب ادراک اشیا است الله نور السموات والارض سر اینمعنی است چه هر چه
ادراک کنی اول هستی ادراک کنی و بواسطه او اشیا آنگاه از ادراک اولی ادراک
غافل باشی بواسطه دوام ظهور او و ادراک او چنانکه ادراک الوان
و اشکال بواسطه ضیا ادراک ضیا است که محیط است بانها
و ستر ظاهر ویست و باوجود این میبینی در ادراک آنها از ادراک ضیا غافلی
می شوی کذا فی شرح الرباعیات للمولوی الجامی قدس سره فلهذا الحق مشهود بدرکه الحس محسوس
والخلق معقول در بیت سابق گفت که نخستین نظره بر نور وجود است و در بیت میگوید
کز هر چیزی که دید خدا عبارت از وجود واحد است که بهر جا بنوعی تجلی نموده است و چون
مکاشف و حالات شیخ از اهل کشف بحسب خلاف مذاهب عقاید و ازمنه افتاده است این بیت
و اوقات مختلف م

هر که در هر زمان بموجب نصاب نفیه و مقتضیات اسماء الهی از مقامی بمقامی دیگر خبر میدهد فلهذا یکی منبعها بیند که ما رأیت شیئا
الا و رأیت الله قبله شعر نظر در هر چه افکندیم و اسعد :: نیامد در نظر ما را جز اسعد :: و بیا این مرتبه در کتاب فوقش
و دیگری میگوید ما رأیت شیئا الا و رأیت الله بعده چه بحقیقت بعوارض مشخصه و پرده تعینات
مستتر گشته است و اول نظر بر نقاب می افتد و آنگاه بر شاهد و صاحب این مرتبه ذوالعقل را نمی
که شهود خلق بروی غالب باشد چه خلق را ظاهر میبیند و حق را باطن و حق نزد وی آیینه خلق است و آیینه
بصورتی که در آن آیینه ظاهر گشته است مخفی است همچو اختفای مطلق در مقید و این مرتبه عکس مرتبه
ذوالعین است که در بیت سابق گذشت و دیگری فرموده ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه چه وجود
اعیان ممکنات از روی تمثال و صورت جام اند معنی حقیقت اند که معنی باده گشته شعر از صفای می
لطافت جام :: بهم آمیخت رنگ جام و مدام :: همه جامست نیست گوئی می :: یا مدامست
گوئی جام :: و دیگری فرماید ما رأیت شیئا الا و رأیت الله معه زیرا که بحکم الحکم ظاهر و مظهر عاشق
عاشق و معشوق در خارج از یکدیگر ممتاز نیستند اگرچه عقل حکم بتمایز میانهما مینماید و هر یک را این حقیقت
غیر آن دیگر میشمارد و صاحب این مرتبه اخیره را که فیه و معه گفته اند ذوالعقل والعین میخوانند
که حق را در خلق میبیند و خلق را در حق مشاهده مینمایند و بشهود یکی از ان دیگر محتجب نمیگردد بلکه وجود
واحد را از وجهی حق میبینند و از وجهی خلق و برؤیت کثرت مظاهر از شهود وجه و ذات ولی
متجلی و ظاهر در آن محتجب نمیشوند شعر جیست عالم جلوه گاه حسن است :: جلوه عالم چه باشد
جمله اوست :: ظاهر اگر زانکه عالم مظهر است :: مظهر و ظاهر چو وا بینی همو است ::

در حقیقت نیست غیر از یار کس :: این نمود غیر عین وهم است :: یار خود آینه روی خود است
در نمودن آینه که غیر روست بود فکر نکو را شرط تجرید :: پس آنگه لمعه از برق تأیید
یعنی وصول مطلوب نزد ارباب استدلال بطریق تفکر که ترتیب خاص است موقوف بتجرید
ذهن از غفلات تا مودی و مفضی بمطلوب باشد و نزد ارباب کشف و شهود تفکر که عبارت از سیر
الی الله فی الله است موقوف بر تجرید ظاهر و تفرید باطن است تا موصل مطلوب گردد
یعنی بحسب ظاهر ترک اسباب و اشتغال دنیوی و مال و منصب کند و بحسب باطن دل خود را از تعلق
ما سوای حق سبحانه خلاص و آزاد گرداند بنوعی که طلب و ارادت او از همه مطلوبات و مرادات منقطع گردد
و روی توجه او بغیر حق سبحانه نماند و یک نفس از یاد آنحضرت غافل نباشد :: پس آنگه لمعه یعنی نزد
طالب بعد از حصول شرط تجرید مذکور نیز کافی نیست بلکه لمعه از برق نور تاییدات عنایت و امداد الهی میباید
که تا تاثیر فاعل کمال بالقوه قابل بظهور رسیده شود شعر اگر از جانب معشوق نباشد کششی :: کوشش
عاشق بیچاره بجائی نرسد :: هر آنکس را که ایزد راه ننمود :: ز استعمال منطق هیچ نگشود
یعنی معرفت ذات و صفات حق تعالی الهیه بترتیب مقدمات و وسیله براهین حاصل نمیشود و نگردد
و بی عنایت و امداد الهی که منبع بر معارف یقینی مطلع نمی توان شد و در مرتبه عشق که مقام فنای جهت
عبد است و منزل بقا و اتصاف بصفات کمال ربانی است عقل و عاقل را راه نیست شعر
عقل در کوی عشق نابیناست :: عاقلی کار بوعلی سیناست :: و هر که در طریق معرفت الهی
بمجرد عقل بی ارشاد و متابعت پیر کامل که بواسطه هدایت حق است قدم نهد یقین است که حاصل او

کرامیل او بحیرت مذموم و ضلال موجب و اضله الله علی علم نخواهد بود و جمال وجه
حقیقی جز بدیده شهود مشاهده نتوان نمود :: حکیم فلسفی چون هست حیران :: نمی بیند
ز اشیا غیر امکان :: یعنی نهایت ادراک عقل عقلا در معرفت ذات و صفات الهی
غیر حیرت و سرگردانی که از تصادم و ازدحام شکوک و شبهات و تعارض و تخالف ادله و حجج
باشد نیست شعر گنج نهانست زیر هر طلسم :: نیست عارف را مسمی جز اسم :: دیده
حق بین اگر بودی ترا :: او ز رخ هر ذره بنمودی ترا :: ز امکان میکند اثبات واجب
از آن حیران شد اندر ذات واجب :: واجب الوجود ذاتیست که در وجود و تحقق خود محتاج بغیر نباشد
و ممکن آنکه در وجود خود محتاج بغیر باشد و امکان احتیاج بغیر در وجود و وجوب عدم احتیاج است
در وجود بغیر کذا فی حواشی المحققین و ایضا فیما هر چه وجود او ضروری بود او را واجب الوجود
گویند و هر چه عدم و وجود او ضروری نبود او را ممکن الوجود خوانند و وجوب ضروریه الوجود
گویند و امکان لاضروریه الوجود و العدم را خوانند انتهی این معنی مذکور نزد حکما است و نزد
این طایفه ممکن عبارت از ذات حق است با قید تعین و صورت و همین واجب عبارت از ذات حق
بلا تعین و امکان عبارت از تعین و صورت فقط مقصود آنست که حکیم فلسفی بلکه اصحاب استدلال
مطلقا از وجود ممکن بوجود واجب استدلال نموده میگویند که ممکن از جهت امکان در وجود
محتاج بعلت و موثر است و آن علت اگر واجب است ثبت المدعی و اگر ممکن است باز آن
علت از روی امکانیت محتاج خواهد بود بعلتی دیگر اگر آن علت دیگر واجب باشد فهو المراد

واگر باز ممکنی باشد همان ممکن است که اول مفروض شده بود دور لازم آید و اگر غیر آن ممکن مفروض باشد
یا منتهی بواجب شود که مقصود است یا منجر و منقضی بممکنات غیر متناهیه گردد و تسلسل لازم آید
و جهل اثبات ذات واجب بممکن مینماید هر آینه در معرفت ذات واجب جز آن باشد چه معلول
اثر علت است و آثار بذوات و صفات دلایل ذات و صفات موثرانند و لابد است که دلیل
انه لول خبری باشد فلهذا مقدمات دلیل علیه مشتمل نتیجه اند و چون ذات ممکن نزد ایشان من کل
الوجوه خلاف ذات واجب است پس دلیل بر هیچ جزی از مدلول اشتمال نداشته باشد و ما دام که
جزی در تشخص نباشد متعذر است که آن جز را از برای دیگری نیز نتوانند دانانند و از نتیجه حیرت زده
دهر گردان باشند که تا او دور دارد سیر معکوس ه که تا از سلسله گشته محبوس دور توقف الشی
علی ما یتوقف هو علیه است و تسلسل استناد و اتکای ممکن است در وجود خود بعلتی که موثر است
در وی و استناد آن علت بعلت دیگر که در آن علت اول موثر است و علی هذا الی ما لا نهایة له
بجهت امکان تساوی الوجود و العدم ممکن است پس البته جهة ترجیح احد الطرفین بر دیگر از ممکن محتاج
بعلت است اگر چنانچه آن علت واجب باشد ثبت المدعی و اگر ممکن باشد خالی نیست که همان ممکن موقوف
اولست یا دیگر اگر اول باشد دور است چه ممکن اول موقوف بممکن دوم شده و ممکن دوم موقوف بممکن
اول است و این سیر معکوس مذکور در متن و اگر آن علت ممکن دیگر باشد خالی نیست که سلسله احتیاج
منتهی و منقضی بواجب میگردد یا نمیگردد اگر منتهی بواجب شود فهو المراد و الا معلول ممکن دیگر باشد
و آن ممکن دیگر معلول ممکن دیگر همچنین الی غیر النهایه میرود و این است گرفتاری در تسلسل مذکور جهت چند

مخلوق صح
خود نفس صح
ممکن صح

۲۹

هر چند فرض علل مینماید بجایی نمیرسد شعر دور باطل تسلسل است محال ؛ او سبب ساز وجود متعال
چو عقلش کرد در هستی توغل ؛ فرو پیچید پایش در تسلسل یعنی چون عقل فلسفی
در هستی که موجودات خارجی است توغل کرد و در رفت بآنکه ممکنی را موقوف بممکن دیگر داشت
و آن ممکن دیگر را موقوف بممکنی دیگر الی غیر النهایه و این موجب تسلسل بود پس بالضروره سلسله تسلسل
در پای فکرت فلسفی پیچید و قایل گشت که واجب الوجود هست چه اگر نباشد از این هر دو باطل که دور و تسلسل است
یکی لازم آید و از این استدلال او معلوم گشت که واجب الوجودی باید که باشد فاما معرفت حقیقی که
علم بحقیقت حالست حاصل نشد چه این معنی غیر میسر است نه باثبات و هر چند موجودات بیشتر
اثبات مینماید از توحید دورتر می افتد هر که حق را بوسیله اشیا شناسد بحقیقت جاهل است فاما
هر که اشیا را بحق داند او عارفست ظهور جمله اشیا بضد است ؛ ولی حق را نه مانند و نه ند است
ایما است بآنکه معرفت چیزی بچیزی یا بمماثلت و مشابهت در ذات تواند بود یا بمماثلت در صفات
یعنی حق را در الوهیت که تعرف و تاثیر است ممانع و ممانعی یعنی باز دارنده از تعرف و تاثیر بلکه
در وجود شریک نیست و بغیر او هیچ موجودی نیست تا او بواسطه تضاد و مماثلت سبب ظهور حق گردد
بلکه نور وجود او حقیقی محیط و شامل همه ذرات کاینات گشته و اجلی و اظهر جمیع اشیا است و وجود
لیکن از غایت ظهور و وضوح مخفی و مستتر مینماید بحقیقت غیر او نیست که واسطه و سبب ظهور حق
گردد و تبیین و ظهور اشیا با ضداد ها مقرر است یعنی اگر شب نباشد نداند که روز چیست و اگر
فقر نباشد معلوم نشود که غنا کدام است و اگر ظلمت نباشد نور را کسی نشناسد و گفته اند که

و شبه شریک در صفات است و نه که و مثل شریک در ذات و بعضی گفته اند که ضد و ند و مثل الفاظ مترادفه

و بعضی گفته اند که ضد بت تمانع در ذات است و ند بت تشارک در صفات و مثلیت اعم از هر دو وجه … گفت که

ممکن چون قائم بخود نیست و بواجب تعالی قائم است نه ممانع او است در ذات و نه مشارک او در صفات چه صفات

ممکن است ذات او غنی و صفات ممکن حادث و صفات او قدیم و لوازم او نیز نه از قبیل لوازم

ممکن فالمعنی یعنی جز حق را شریک در ذات و صفات نیست بلکه ذات و صفات جمیع مخلوقات عکس ذات

و صفات آنحضرت است که در مرایای مظاهر کثرات عالم نمودن گرفته و ظاهر گشته است چو نبود ذات

حق را ضد و همتا ندانم تا چگونه دانا او را یعنی چون ذات حق را مشابهی و ممانعی نیست

چه همه جا است همه اوست و غیر او موجودی نیست و عدم ضد و ند شی موجب خفا و عدم ظهور آن

شی مقرر است و طلب دلیل فلسفی بر ذات حق همچو طلب ماهی است دلیل وجود آب چنانچه در دیباچه

گذشت و در ذیل این بیت که هم از دهم نشأه از شیخ جنید بغدادی قدس سره پرسیده که ما الدلیل

علی وجود الصانع فرمود اغنی الصباح عن المصباح شعر روز روشن حاجتی بچراغ نیست ⁂ روز خود

دارد از چراغ فراغ ⁂ ندانم تا چگونه او یعنی چون دیده بصیرت فلسفی بنور مکاشفه … [illegible]

منور نباشد و ذات حق را ضد و همتا نیست تا موجب ظهور او گردد ندانم که فلسفی حق را

چگونه خواهد شناخت مگر که محض عنایت و هدایت الهی رهبر او گردد و او را از پندار هستی موهوم

نیست گرداند و بهستی حقیقی خود متحقق و متصف سازد تا همراه او بیند و غیری در میان نبیند

ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه داندش آخر چگونه یعنی چون ذات واجب وجود مطلق فوق …

شارحان مه

محتاج مه

انتهی مه

و مشاهده مه

و ذات ممکن علم و دانستن چیزی است که نمونه آن چیز در ذات دانسته حاضر باشد محال و نادر است وجهه

ممکن مجرد اضافه بین ذات و صفات و افعال از انعکوس انوار ذات و صفات و افعال

الهی اند که در مرایای تعینات جلوه گری و ظهور نموده سرابیه و البته در سرآینه رنگی دیگر ظاهر اند

و چون بعین العیان نظر کنی آینه دلیل تصور کرده عین مدلول و چیزی غیر از تجلی ذات او دلیل گردانیدن

غیر جهان نیست چه دلیل میباید که اجلی و اظهر از مدلول باشد و حال آنکه اظهر از ذات حق است چنانچه

بیان او بتفصیل کرده شد در ذیل این بیت که دلیل آیه و آنچه فرمود که … ممکن را واجب

نمونه نه بناء بر اسبق واجب را ممکن بحقیقت نتوان شناخت از آنکه دانستن چیزی بچیزی یا بحد

تواند بود که مابهما مشترک باشند و الا معرفت بحد بصفت سلبی تواند بود چنانکه گویی لیس بجسم و لیس

بعرض و بتقیض که موجب معرفت تام نخواهد بود زیرا که معرفت تام از آن نگ لصفات بود و ذاتی

است که بر سهو بود کتعریف الواجب بالوجوب و الحیاة مثلا و از این سخن معلوم میشود

که دانستن از باب استدلال نه دانستن است که ممتنع و ممتنع بتعیین کرد و من اقوال بوعلی سینا

عند وفاته شعر موت و لیس حاصل سوی علمی بانه ما علمت ⁂ وایضا من اقوال

الامام الرازی شعر نهایة ادراک العقول عقال ⁂ و غایة سعی العالمین ضلال ⁂ و عقال بالکسر

پای بند است … ز بیم دائم او خورشید نهان ⁂ بنور شمع جویید در بیابان یعنی چون وجود ممکن که نوری

از نور خورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است که بقدر قابلیات مظاهر ازلی مظاهر ممکنه

در صورت هر ذره از ذرات تعینات جلوه گری و ظهور کرده هر جا بنوعی و خصوصیت شانی

و صفتی روی نموده است و جمیع انوار آنحضرت ظاهر و هویدا است … کسی که مثل شخصی که خواهد که

وجود واجب را بممکن بشناسد همانست که آفتاب جهان در بیابان بعیر در جایی که هیچ حجابی و حایلی

نباشد بنور شمع طلب نماید که نور آن شمع نیز بحقیقت مکتسب از آفتاب است تمثیل اول یعنی

تمثیل آنکه خفای حضرت حق بواسطه عدم ضد اوست یعرف الاشیاء باضدادها و تمثیل یعنی

تصویر او است … مثلث که الکتابه و غیرها بکذا ای صورت مثاله الکتابه و غیرها …

فالتباس وجود دوام ظهور وجود است که مجالی و مظاهر ذرات کاینات که سبب خفای وی گشته و در طریق تعلیم و تفهیم
غایت اهتمام [illegible] اکید [illegible] تمثیل و تصویر معانی معقوله بالصور محسوسه نمایند تا بفهم متعلم قریب گردد
اشارت باین نموده میفرماید که تمثیل اگر خورشید بر یک حال بودی ۞ شعاع او به یک منوال بودی ۞ مطلع ثانی
بیان مصراع اول آنکه اگر خورشید جهان‌آرا حرکت انتقال و طلوع و غروب و زوال و انتقال از حالی بحالی نبودی
و شعاع و روشنی وی علی الدوام بر یک منوال و یک نمط بودی و ظلمت و تاریکی که ضد نور است بر آن
طاری و عارض نگشتی برخلاف آنچه حالیا می‌بینیم که در عالم واقع است ندانستی کسی کین پرتو اوست
نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست ۞ یعنی هیچکس معلوم نکردی که این شعاع و روشنی که در عالم
است از پرتو نور آفتاب و مستفاد از وست [illegible] اینعالم بنور خود روشن است و هیچ فرق
و تمیز از مغز و اصل که آفتاب است و پوست و فرع که نور عالم است نبودی و پنداشتی که نور عالم مثل
آفتاب مستقل و منفرد است در وجود و در بقا بلا [illegible] و امتیاز نه محتاج بآفتاب فاما
چون تغیر و انتقال و طلوع و غروب آفتاب در شعاع او واقع است بر این دانسته میشود
که نور و روشنی عالم فرع آفتاب است و مستفاد از وی و محتاج باو در وجود و در بقا بخلاف آفتاب
که موجود و باقی بالذات است و محتاج بغیر نیست [illegible] پس از این بیان مذکور معلوم کردی که لفظ
مغز عبارت از آفتاب جهان‌تاب و لفظ پوست کنایت از [illegible] لفظ کلی عبارت است از
در مصراع اول یعنی شعاع و روشنی که در عالم است فعلی هذا [illegible] پوست [illegible] چنانچه شارح
رحمة الله علیه در بیان مصراع ثانی گفته که [illegible] که اینمعنی که روشنیها از آفتاب است
ظاهر نبودی هیچ فرق و تمییز از مغز و اصل که آفتاب است و پوست و فرع که عالم است نبودی و پنداشتی
که عالم بنور خود روشن است و بجهت نور احتیاج بآفتاب نیست لا معنی له چه فرع شی متولد
از آن شیء است و جزو وی و عالم نه چنین است بلکه عالم کل است و آفتاب یکی از اجزای وی اما اگر
کسی [illegible] میتوان بود که مراد شارح نیز از عالم نور عالم باشد [illegible] شرح [illegible]
است و مقصود شرح [illegible] کلام مصنف بعبارتی [illegible] طلاب بی کلفت
و رنج بمقصود برسند نه آنکه در ورطه حیرانی و سرگردانی افتند جهان جمله فروغ نور حق دان ۞ حق
اندر وی ز پیدایی است پنهان ۞ چون ایراد مثل [illegible] بود که دوام ظهور و غلبه نور الهی است که موجب خفای حق
گشته است میفرماید که جهان [illegible] ظلمت [illegible] عدم است و هستی که در عالم مینماید فروغ و رو
نور وجود حق است و در وجود عالم [illegible] بوجود [illegible] امر اعتباری و غیر واقعی است

است چنانکه تحقیق آن [illegible] میان موجود و معدوم واسطه و امر ثالث نیست
میان وجود و عدم نیز واسطه نیست و وجود وجود حق است پس عالم که غیر است البته عدم است و عدم
لاشیء محض و چنانچه استتار حق موجب خفاست غایت ظهور وی نیز موجب خفاست چنانکه
در نیم روز که غایت ظهور آفتاب است از شدت ظهور نور او دیده ادراک ذات آفتاب نمیتواند
کرد همچنین نور خورشید ذات احدیت از غایت ظهور در پرتو خویش مخفی مینماید چو نور حق ندارد
نقل و تحویل ۞ نیاید اندر و تغییر و تبدیل ۞ ایما است بآنکه تغیر و انتقال که بحسب ظاهر بر نور خورشید گشته
یعنی چون نور وجود حق علی الدوام تجلی وجودی که ظهور حقیقت بصور اعیان ثابته [illegible] در مرایای
ماهیات ممکنه منعکس و ظاهر است و فیض و عطای این تجلی مقتضای ذات آن حضرت است که هرگز از ذات
کامل الصفات فیاض و جواد مطلق منفک و منقطع نمیگردد چه مقتضای ذات شیء از آن شیء جدا نمیشود
فلهذا نقل و تحویل یعنی طلوع و غروب و تغیر از حالی بحالی که در سرادقات سرابردهای آن حضرت
راه نمییابد و مانعی نیست که ذات باکمال او را از مقتضیات خود بگرداند شعر نشود نور
ز آفتاب جدا ۞ که شود فیض منقطع ز خدا ۞ کیست آخر کسی که بتواند ۞ که ز ذات اقتضا
بگرداند ۞ چون نیاید اندر و یعنی در نور الهی و تجلی نامتناهی تغیر و تبدیل نیست تا دلالت
کند بر وجود نور حق چنانکه تغیر و تبدیل نور آفتاب بضد و ظلمت دلالت بر وجود نور آفتاب
چه هرگاه آفتاب طلوع و غروب کند و شب در آید و عالم تاریک گردد دلیل تام است بر آنکه [illegible]
که ادراک اشیا بنور روی بوده بلکه دوام ظهور نور الهی موجب خفای وی گشته تو پنداری جهان خود
هست دایم ۞ بذات خویشتن پیوسته قایم ۞ منشأ این پندار چنانچه فرموده دوام الظهور

وجود حق

بیان آنکه چنانچه استتار [illegible]

مظاهر

تنبیه

نور تجلی الهی است بر وی بر وی و اطریق واحد و بصور تعینات و حجب ارباب عقول ضعیفه تاب مشاهده انوار

آفتاب وحدت حقیقیه نداشته اند بکمان برده اند که البته اشیا را وجودی علاحده هست و قایل بقدم ماسوا

وجود عالم شده اند چه تخلف معلول از علت تامه جایز نیست و چون بمرتبه شهود نرسیده اند نمیدانند که

وجود واجب است که بصور مظاهر امکانیه برآمده و از غایت شدت ظهور نور وحدت آنحضرت

و انعکاس و تمثل بصور معکوسه متنوعه او موجودات متکثره نمودار گرفته اند و مرآة عقول

گشته یا هر یک را وجود علاحده تصور کرده اند و بمعنی سبب تنوع و تکثر مذاهب و اختلاف اقوال

طوایف گشته است کسی کو عقل دور اندیشی دارد بسا سرگشتگی در پیش دارد

در تمحل از عقل قوت عاقله نظریه مراد است که ادراک حقایق اشیا باستدلال مینماید و دور از استعلام

هر مطلوب میخواهد که معلومات مناسبه المطلوب معلوم نماید و بنقوت را دور اندیش از آن جهت

فرموده که این طریق معرفت موقوف بمقدمات بسیار است که استحضار و احضار آنها متعسر

و دشوار و بر تقدیر استحضار آن وسیله معرفت تام نمیگردد و بس طریق ابعد و اقرب آنست که

گوئیم که مطلوب بتحقیق بما از ما نزدیکتر است و از غایت قرب که ما را مینماید و اطلاع

بر عین فنای ذاتی طالب چه هر چند ادله بیشتر یابد از مقصود خود دورتر میگردد

ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی بسبب اختلاف اینمذاهب توهم

و ظن غیریت وجود ممکن است چه از دور اندیشی عقل فضولی یا اهل ومن در وجود اشیا را

غیر وجود واجب تصور نموده اند و نسبت هر را وجود با هم بسبب اشتباهات آثار گشته گشته صاحب

کشته اما غیریت وجود اشیا نزد فلسفی حکیم از آن کسروی قایل بعلیت وجود ممکن شدن اما نزد حلولی

از جهت آنکه ایشان قایلند بانکه حضرت حق بذات و صفات در مظهر انسان کامل حلول فرموده

مثل نصاری در حکایت عیسی علیه السلام خرد را نیست ب نور از روی جز و از به او چشم دیگر جو یعنی

خرد و عقل را تاب دیدن و طاقت رویت نور حضرت ذو الجلال نیست زیرا که آن جمال باکمال

را بدیدهٔ عقل و استدلال نمیتوان دید و دیدهٔ مدرک آن دیدهٔ بصیرتست و تا دیدهٔ بصیرت

بکحل ریاضت و تزکیهٔ نفوس و تصفیهٔ قلب و تجلیهٔ روح مکحل و منور نگردد مشاهدهٔ جمال ذو الجلال

مطلوب نشود که رویت حق است بچشم نتوان دید نمود دو چشم فلسفی چون بود احول ز وحدت

دیدن حق شد معطل ایما است بانکه مانع ادراک نور وحدت حقیقی سر طایفه را مرض خاص است

که بر دیدهٔ بصیرت ایشان طاری و عارض شده است و موجب قصور و کوتاهی رویت ایشان

گشته پس بر آنکه احول آنرا گویند که یکی را دو بیند چون حکیم فلسفی وجود ممکن را غیر وجود واجب

اعتقاد کرده و یکی را دو تصور نموده و ندانسته که اینست که نور وجود حق که ظاهر بر اعیان است

همان نور وجود واجب است که غیر او موجود مطلق موجود دیگر نیست لاجرم و نا چار وحدت

حق زیرا که سر و از ذوق توحید محروم و مهجور گشته است و دو چشم فلسفی را احول گفتن

اشارت بدانست که در دیدهٔ ظاهر و باطن وحدت حق ندیده بلکه در هر دو جانب شرک

اثبات کرده چه در باطن اثبات مجردات نموده مانند عقول و نفوس در وجود قایل بغیریت

گشته و در صفات مانند علم و قدرت قایل بغیریت و فی تعریف الروح مثلا قایل بشرکت و اشتراک غیر

بحق شده و در ظاهر که باشد و جسمانیات اثبات غیر نموده و در وجود غیر و شرک یا دیدن آن کرده ادراک

نکرده که یکذات و یک حقیقت است که در جمیع مظاهر ظهور نموده و بصورت همه بر آمده و عقول

ملایکه ارواح جبروتی را گویند و نفوس را روحانی ملکوتی را نامند نابینا ز مرآة زیر پا که مراد

از اسما و صفات مذکوره یا تخصیص یا سلبی ثبوتی است که تعقل کنند معنی را که زاید بر ذات مطلق باشد

[illegible] ثبت و عارض او با عتبار توجه بعالم ظهور اما صفات ثبوتی یا حقیقی و لازم الذات و لا

منفک و زاید از ذات مثل وجوب و حیات و ثبت یا اضافی و متجاوز از ذات و متعلق بغیر مانند

علم و اراده و قدرت که باعتبار تعلق است بمعلوم و مراد و مقدور اما اسمای ثبوتی مثل

واجب و حی و باقی و واحد جهت واحد که اسم ذات است باعتبار اتصاف وجمیع اسما و صفات

تعقل نمیکند معنی را که زاید بر ذات مطلق است که از اتصاف بمعنی کور است که عارض و ذات

گشته با عتبار اتصاف توجه بعالم ظهور اما صفات سلبی آن بود که تعقل نمیکند معنی را

که زاید بر ذات باشد و سلب کند و نفی نماید معنی را که عارض از شده باعتبار توجه بعالم

ظهور خواه مصدر یا ذات نفی و الا آن چون بود جنانکه لیس بجسم و لا عرض یا مصدر

بان نباشد مثل سبوحیت و قدوسیت که تنزیه حق است که تنزیه حق اسما از همه

ولنقصان د مثل غنا که عدم فقر و احتیاج ذاتست نبود در جمیع موارد اما اسمای سلبی مثل سبوح
وقدوس که اسم ذاتند باعتبار تنزیه و تقدیس او از هر عیب و نقصان و مثل غنی که اسم ذاتست
باعتبار استغنا و عدم احتیاج بغیر و مثل احد نعتی است که اسم ذاتست که اقتضا نمیکند معنی را که
زاید بر ذات باشد زیرا که احد اسم ذاتست باعتبار انتفای تعدد و سلب این بالکلیه از
ذات کرده یا رحمن میشود او را باعتبار توجه بعالم ظهور نسبت تحقق ذکر یافت که صفات نسبی
ثبوتی است اقتضا کند معنی را که زاید بر ذات مطلقا باشد و صفات سلبی این بود
که اقتضا نمیکند معنی را که زاید بر ذات باشد [illegible] کلام مولوی جامی است در شرح فصوص
در فص اسماعیلی حیث قال اعلم ان مسمی اسم الله احدی بالذات کل بالاسماء [illegible] فیه من حیث ذاته
بعد از آن فرموده احدی بالذات گفت احد بالذات از جهت مبالغه [illegible]
اسم الله زیرا که احدی صفت سلبی است اقتضا نمیکند معنی را که زاید بر ذات مطلق باشد از آنکه
احدیت مسمای اسم الله بحقیقت است [illegible] اثنینیت صفت و موصوف در وی نباشد
[illegible] کلام [illegible] بعد ازین در قاعده اول در ذیل این بیت که کدام است
گرو مخفی نماند که مراد بلفظ [illegible] اول و فتح ثانی و لفظ اعتبارات در عرف و عبارات
[illegible] که نیست از امور لیست که عارض میشود ذات را باعتبار توجه او بعالم ظهور [illegible]
باعتبار کونه [illegible] وجودا بحتا لا تعدد فیه ولا کثرة ولا صفة ولا اسم ولا نسبة بل وجود بحت
وبعضی از تحقیقات دیگر از کتاب [illegible] الالباب در فصل دوم در نتایج ابداء التشبیه و تجسیم است
ادراکات تنزیه [illegible] آنکه در ظاهر و باطن غیر الحق موجودی نیست [illegible] طایفه
اند قایل باینکه حق تعالی [illegible] جمیع ممکنات عالم [illegible] صورت و رنگ و صفت فکر و رای
این جماعت [illegible] از این جهت که قایل [illegible] تنزیه شده اند [illegible] ذات
لا یحد [illegible] در نسبت [illegible] فصل الموقف باشند [illegible] العین خوانده
زیرا که ذات حق [illegible] ذات حق [illegible] صفات [illegible] ممکنات داشته نسبت
قایل به تنزیه بلا تشبیه [illegible] مطلق [illegible]
المکرمه [illegible] از آن تنزیه کرده [illegible]
نور و تنوعات ظهور او سبحانه [illegible] جمع کرده
کذات حق باعتبار اطلاق [illegible] جمیع قیود [illegible] جمیع تعینات [illegible]
هیئت وازان رو که او [illegible] بصورت [illegible] جمیع تعینات [illegible] رنگ و صورت او عارف
بالله است و بهر دو چشم بینا در مثنوی مولوی گاه خورشید و گهی دریا شوی ۵ گاه کوه قاف گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ۵ ای برون از وهمها وز بیش بیش ۵ انتهت خلاصه
کلام کتاب نقد النصوص در بیان فرقتین مشبهه و منزهه در فص نوحی و دو
بیت نیز از صاحب فصوص [illegible] از کتاب مذکور با شرح آن مناسب این مقام نقل کرده میشود

میشود گوش کن ۵ فان قلت بالتنزیه [illegible] کنت مقیدا ۵ للحق سبحانه بصورة التنزیه
وان قلت بالتشبیه من غیر تنزیه کنت محددا ۵ له سبحانه بحصره بصورة التشبیه وان قلت بالامرین کنت
مسددا ۵ وکنت اماما فی المعارف سیدا ۵ یعنی اگر بین الامرین جمع کنی بر طریقه اعتدال
و سداد بوده در میان ارباب معارف امام و مقتدا باشی زیرا که در متابعت انبیا علیهم السلام
نهاده و داد این مقام کما ینبغی داده انتهی تناسخ از آن سبب کفر و باطل ۵ که گمان آن
تنگ‌بینی گشت حاصل جماعتی بر آن رفته اند که روح انسانی قایم بذات خود نیست و زوال و عدم
بر وی طاری نمیگردد و بس لابد است آن روح را از مظهر جسمانی عنصری که قیام روح بآن مظهر باشد
و هر وقت که آن مظهر معدوم گردد باید که مظهر عنصری مستوی و مناسب الاعضاء دیگر باو
انقطاع متعلق باو گردد و چه تناسخ عبارت از انتقال روح است از بدن عنصری به بدن عنصری دیگر
خواه اعلی باشد و خواه ادنی و حصول تناسخ از تنگ‌بینی زیرا که آنست که وسعت فیض
و بخشش الهی را ندیده اند و قایل بعقاید فاسده شده اند اول از اعتقادات این گروه
آنست که ایشان مظاهر ارواح منحصر در اجسام دیده اند و [illegible]
و مجازات و اجرا اجزاء اعمال الطریقی که موعود انبیا علیهم السلام است قایل نشده اند دوم
آنکه میگویند که نفوس و ارواح قدیمه و منحصر در عدد متناهی که علی الدوام همان نفوس مکرر
که با بدان متعدد متعلق میشوند و ندانسته اند که هر لحظه بحکم کل یوم هو فی شأن ای فی ظهور
هر لحظه و هر نفس حق بتجلی دیگر متجلی میگردد و تکرار در تجلی الهی واقع نیست کما وقع فی شرح اللمعات

و اگر قایل به تنزیه بلا تشبیه گردی

و از عموم فیض الهی آنها
قایل بر ذات موجودات
قایل بعقول [illegible]
غافلند

لولوی جامی قدس سره حیث قال فیه قال ابوطالب المکی قدس سره ان الله لا یتجلی فی صورة
واحدة لشخص واحد مرتین ولا فی صورة واحدة لاثنین انتهی [illegible]
موجودات [illegible] فلسفه وقال [illegible] تکرار تجلی تحصیل
عبث است و هو سبحانه تعالی عن العبث اگر کسی گوید از عدم تکرار تجلی لازم می آید که معدوم بعینه معاد نگردد
و آن مستلزم فساد است یکی بطلان جزا دوم تکلیف وارد دنیا و آخرت زیرا که مکلف در وقت
جزا غیر آنست که در وقت عمل بود دوم حشر اجسام و جزا اعمال و حشر اجساد ثابت شده است
شرعا و کشفا جواب گوئیم مبنای ثبوت امر گوئیم که اتحاد در ذات و حقیقت است و آن
منافی اختلاف در صور و احوال و نشآت نیست انتهی و نقل ایضا تکرار تجلی باطل است زیرا که
تکرار وی منبئ از انتهای حسن متجلی است و حسن کامل او از بدایت و نهایت متعالیست انتهی
اگر چه از عالم قدس و نور پاک ربوبی بمشام جان ایشان رسیده و روح ایشان از روح و راحت
عالم نزاهت و اطلاق نفحه نبرده نفی استقلال و انفراد روح همچو قدسی نموده اند و مقید با فتقار
و احتیاج باجسام عنصری گشته و حقیقت حال در نیافته اند که ارواح باقی اند و بجهة بقا
احتیاج باجسام مادی ندارند **جواهر الحکمه با نصیب انهم کالات کسی که کورا طریق اعتزال است**
بجهت نهایت کمال معرفت عرفا آنست که هر چه هست حق هست و غیر او هیچ چیز موجود ندانسته اند که
جواهر الحکمه معتزله طایفه اند که منسوب باسلام اند و ایشان چند فرقه اند چنانچه در کتب مبسوطه کلام
وارد است مختار تکفیر ایشان آنست که لقاء الله را منکر اند و میگویند که در دنیا و آخرت دیدن

دیدن حق ممکن نیست و اعتقاد عامه و اکثر ایشان است که بنده خالق جمیع افعال خود است
خیرا کان او شرا و فرقه از ایشان قایل بانحصار مبداء او مصدر افعال شده اند و میگویند که
نیکی از حق است و بدی از نفس ما پس چون تعدد فرق معتزله و اختلاف عقاید ایشان معلوم کرده
دانسته که حکم بانکار لقا بجمیع معتزله کردن و کذا نسبت اعتقاد خالقیت جمیع افعال
با ایشان نمودن چنانچه شارح قدس سره کرده خلاف واقع است حیث قال معتزله لقاء الله را
در دنیا و آخرت منکر اند و میگویند که بنده خالق جمیع افعال خود است و دیگر قایل بانحصار
مبداء افعال شده اند میگویند که نیکی از حق است و بدی از نفس ما انتهی و نیز دانست که قول
اخیر متناقض قول اول است چنانکه اکمه و کور مادرزاد را قابلیت رویت شما
ندارد و معالجه پذیر نیست طایفه معتزله از رویت حقایق اشیا که کمال نفس انسانی بآنست
محروم شده و کوری بصیرت ایشان را بآن جهت تعبیر نموده زیرا که مثل اکمه بهیچ نوع علاج
کلامی کو ندارد ذوق توحید ٭ بتاریکی دهست از غیم تقلید حجب غایت کمالات نفس و ذات
انسانی آنست که بنور توحید خورشید حقیقی الهی از تعلید غیریت اشیا از دیده بصیرت وی کم
کرده شد باید که کلامی اه و کلامی آن طایفه اند که منسوب بعلم کلام اند و کلام عبارت از
معرفت عقاید است بادله عقلیه مویده بنقل یعنی متکلمان که ذوق توحید حقیقی عیانا ظاهر در
نیافته اند و نور وحدت حقیقیه بدیده مکاشفه و علم الیقین ندیده و راه معرفت الهی بپای
استدلال رفته و آنچه از دلایل نقلی با ایشان رسیده بتقلید فرا گرفته و بحقیقت آن مطلع



نگشته‌اند بواسطهٔ ابر تقلید در تاریکی شکوک و شبهات مانده‌اند و بنور تحقیق و یقین نرسیده
رمد دارد دو چشم اهل ظاهر ٥ که ز ظاهر نه بیند جز مظاهر حجب قصور هر طایفه از طوایف
در رویت نور جمال وحدت حقیقی بیان نموده بر سبیل عموم میفرماید که رمد دارد یعنی
دو چشم ظاهر و باطن اهل ظاهر یعنی جماعتی که بحکم مظهریت اسم الظاهر احکام ظاهر بر ایشان
غالبست و از سر حد علوم ظاهره که نسبت با علوم باطنه که علوم مکاشفه و عین الیقین است
قشر و پوست است در نمیتوانند گذشت و بمغز علوم باطنه نرسیده‌اند و از لذات مجرد و منید
دیدهٔ بصیرت ایشان در رمد معلولست ادراک اسرار غیبی نمیتوانند نمود زیرا که از
ممکنات همین مظاهر می‌بینند و حق را که در اینجا اسم الظاهر در همین مظاهر ظاهر شده نمی‌بینند و نمیدانند
که اوست که بهر شئ معیت و احاطت فرموده و باسم النور در هر مظهری بظهور خاص
همان اوست و در الرشحات پوشیده نماند که احاطه و معیت حق سبحانه و تعالی باشیا
بعضی از محققین تحقیق کرده‌اند بر دو وجه است ذاتیه و صفاتیه اما معیت ذاتیه بر دو قسم است
اول معیت ذات بجمیع ذرات موجودات بیکم و کیف بر سبیل عموم کاحاطة الملزوم باللوازم
والموصوف بالصفات لا کاحاطة الظرف بالمظروف و الکل بالجزء تعالی عن ذلک علوا
کبیرا قال تعالی والله بکل شئ محیط چنانچه مولوی رومی قدس الله سره میفرماید اتصال
بی تکیف بی قیاس ٥ هست رب الناس را با جان ناس ٥ دوم معیت ذاتیه اختصاصی که
انجامه خواص مقربان است کما قال الله تعالی لا تحزن ان الله معنا و قال تعالی ان الله مع

المحسنین اما معیت صفاتیه معیتیست بحسب علم و قدرت و سایر صفات حضرت الوهیت
کما قال تعالی وقد احاط بکل شئ علما و قال تعالی ان الله علی کل شئ قدیر انتهی از و هر یکی گفتند
از کم و بیش ٥ نشانه داده‌اند از دیدهٔ خویش اعلم اینست تا بکه معرفت هر طایفه بلکه هر فردی
خواه بدلیل و خواه بکشف البته بقدر قابلیت و استعداد فطری او تواند بود که اعطی کل شئ
خلقه ثم هدی اشارت بدانست چه از خلق مراد استعداد است که حق تجلی اول
اعیان ممکنه افاضه و انعام فرموده و بهدایت در ثم هدی رفع حجابست میان حق و بنده و تعلیم
یا عین تا حق را در صورت معتقد خود مشاهده نماید یعنی نور مطلق بی تکیف پس میفرماید که طوایف
مختلفه در معتقدات هر چه از حق گفته‌اند و هر صفتی که بذات آن حضرت منسوب داشته‌اند از
کم و بیش چه بعضی را دانش کم و بعضی زیاده از بعضی دیگر است نشانه داده‌اند از دیدهٔ خود یعنی
بقدر در خور استعداد و قابلیت زیرا که تجلی حق بر بنده بقدر قابلیت وی است و تفاوت
صفت قابلیت است که سبب تنوع تجلیات الهی گشته است و الا ظهور نسبت حق با جمیع
اشیا علی السویت است منزه ذاتش از چند و چه و چون ٥ تعالی شانه عما یقولون
چون هر کس را نظر بمراتب ظهورات و شیونات آنحضرت افتاده و موجب اختلاف
مشاهدهٔ ایشان گشته و از سریان ظهور ذات متعالی او در جمیع کثرات موجودات غافلند
و از حقیقت حال خبر ندارند فرمود منزه است یعنی ذات حق منزه از کم و ماهی و کیف است و او را
با هیچ شئ نسبتی نیست و هیچ شئ را با آنحضرت هیچ نسبتی نه وجه تفهیم و چه را ابراز اسرار ادقات

وسرایر دواظهور شئون اوست هر آینه ذات کاملش از معقولات و معقولات طوایف
شتی منزه و متعالی است سؤال دوم چیست در اول سؤال سؤال از مطلق فکر بود و در جواب
اشارت بحقیقت فکر باصطلاح طوایف نموده تا سایل از فکری که شرط رونده گان
طریقت است استفسار نموده میفرماید که کدامین فکر ما را شرط راه است چرا که طاعت و گاه
گناه ماست یعنی کدام فکر سالکان راه طریقت را شرط و وسیله قرب آنحضرت میگردد و بسبب
که فکر گاهی طاعت و مامور به یار و گاهی گناه است و نهی از آن کرده اند جواب آنکه
بجواب هر دو قسم فکر که در سؤال ذکر یافت در آلاء فکر کردن شرط راه است ولی در ذات
حق محض گناه است اقتباس و اکتساب مضمون این بیت از حدیث نبوی نموده که تفکروا فی آلاء الله
ولا تتفکروا فی ذات الله یعنی تفکر و اندیشه در نعم حق کنید و در ذات حق نکنید و مراد
بآلا اسما و صفات و افعال یعنی مخلوقات الهی است یعنی در اسما و صفات و مخلوقات
الهی که منشا و مصدر جمیع نعمتهای ظاهر و باطن اند و افاضه عطا و وجود و کمالات بر
ذرات موجودات نموده اند و بامداد و وسیله این آلا اشیا از نیستی بهست آمده و هر یک
در خور استعداد خود کسب نعمت فیض و عطا صوری و معنوی نموده تفکر در این نعمت شرط راه
یعنی وسیله قرب آنحضرت است چه سالک را از مرتبه غفلت بمقام انتباه و آگاهی میکشد
و موجب ادای حقوق شکر این نعم غیر متناهی میگردد زیرا که حقیقت شکر نزد صوفیه صاف
آنست که نعمت را از منعم سازند و از وی آگاه گردند و کفر و ناسپاسی آنکه از نعمت بمنعم

بمنعم بازنمانده و از وی غافل گردنده و شکر نعمت بحکم لئن شکرتم لازیدنکم نعمتی سبب زیادتی
کمالات و معرفت میگردد و کفران نعمت و ستر آن بحکم و لئن کفرتم فان عذابی لشدید موجب سخط
و غضب خدا و بعد از او میشود ولی در ذات حق است یعنی فکر در ذات حق محض گناه است چه شمول
و سریان ذات متعالیه از آن اتم و اعلاست که در دار وجود غیر او دیاری تواند یافت تا وسیله
معرفت او گردد و بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض است تحصیل حاصل چون ذات حق
عبارت از هستی و وجود مطلق است و دلیل از هستی کرز فیست پس هر چیز که در ذهن یا در خارج
تصور آن نمایند و دلیل و وسیله معرفت حق سازند ذات او تعالی شانه بیشتر از آن اظهر و اجلی است
بنابر آنکه اجلی و اظهر جمیع اشیاست وجود حق است زیرا که سبب ادراک اشیاست الله نور
السموات و الارض پس هر چه ادراک کنی اول هستی و وجود مطلق ادراک کنی و بواسطه آن
شی اگر چه از ادراک او یعنی ادراک غافل باشی بواسطه دوام ظهور او و ادراک او چنانکه
ادراک الوان و اشکال بواسطه ادراک ضیا است که محیط است با نهایت و شرط رؤیت و با وجود
این سینه دیده ادراک آنها از ادراک ضیا غافل میشود پس تفکر در ذات حق تحصیل حاصل است و این
باطل و محال است کذا فی شرح الرباعیات لمولوی الجامی قدس سره چو آیات است روشن گشته از ذات
نگردد ذات او روشن ز آیات اشارت ببیان آنکه هیچ شی از موجودات که نسبت وجود بایشان کنی
بواسطه تجلی و ظهور حق است بصورت ایشان وسیله و آلت معرفت ذات حق نتواند ذات که
مجرد و معرا از جمیع قیود است یعنی ذات مطلق و بی کیف زیرا که قابل معرفت حقیقی

شهود کرا از موجودات او صرف نیست چه آنکه آیات جمیع اشیا است و آیت علامت و نشانه را

میگویند و مراد باین آیات اسماء و صفات و افعال اشیاست که بمنزلهٔ دلایل و علامات

دانند چه هر فردی از اسما که کنایه از ذوات اشیاست و از صفات که عبارت از اوصاف اشیا اند

مانند علم و معرفت و جهل و ظلمت و جز آن و از افعال که عبارت از کردار اشیاست آیتی از آیات الله

که دلالت بر وجود آنحضرت میکنند اما هیچکدام از اینها بوسیله و سبب هویدائی و ظهور ذات مطلق

نمی توانند شد زیرا که هویدائی آیات مذکور چه این نور ذاتست که منشأ همه اوست و همه بنور تجلی او

روشن گشته اند و باو نموده پس البته مصدر نور که چشمهٔ خورشید ذاتست روشنتر از پرتو است که

اسماء و صفات و افعال اند پس ذات با آیات روشن و ظاهر نمیگردد چنانکه نور ضعیف متنبی

نور قوی متلاشی و ناچیز میشود عدم عالم نبود ذات پیدا که جا او کرده در عالم هویدا اشارت

بیان عالم که نور ذات دیگر یعنی همه عالم که عبارت از اسماء و صفات و افعال است کوره آب

مذکور بنور تجلی حق پیدا و روشن گشته اند پس بحقیقت هیچ چیز غیر او نیست تا وسیله و سبب پیدائی

ظهور او گردد چه معرفت اشیا بضد اشیا متعذر است پس هیچ شیء وسیله هویدائی او نتوانم بود

مثلا ذره منتشره اگر نمود او بنور آفتابست که هم آینه است که آلت و وسیله ظهور آفتاب گردد

که الله اکبر ای رب الارباب چنانچه میفرماید که نگنجد نور حق اندر مظاهر که سبحات جلالی

هست قاهر ایضا یا من هو عالی علی کل مظاهر حجر و سبحات بضم یکم و سکون ثانی بمعنی انوارات

و قاهر در لغت بمعنی غالبست و در عرف و اصطلاح این طایفه بمعنی مغنی و ماحی است پس آنکه

از قبیل ذکر حال و اراده محل

از آنکه

نور حق ... ادراک

۳۴

جانجه تجلی حق باسماء و صفات سبب ظهور اشیا است چه حضرت حق بتجلی اسمائی بصور جمیع اشیا بر ما ملتبس

ظاهر گشته و خود را از یک وجه صورت همه نموده اما بتجلی ذاتی که ظهور حق است بوحدت حقیقی

محو و محو از جمیع قیود موجب اختفاء و فنای مظاهر است در انوار ذات مطلق کاختفاء الکواکب

عند طلوع الشمس شعر اگر ز روی پرده انوار و لقا بر صفت ذو کونین سوخته گردد رتابی برتو ذات

به پیش نور تجلی ذات محو شود جانکه هست عیان گشته از فروغ صفات دلالت بر این که از روی

او منزه ... مگر که سوخته گردی در آتش هستی فالمعنی بعضی سالکان اشیا را ادراک

نور حق فرع آنست که نور حق در اشیا ببینند یعنی اشیا نور حق را ادراک کنند و احاطه نماید

تا بوساطت و وساطت ایشان ادراک و احاطه آن نور کنند چه بعضا ادراک ... را اعتبار

از احاطه اوست از جمیع جوانب جانچه چشم مثلا که وسیله و آلت ادراک اشیا است اول چشم ادراک

و احاطه اشیا میکند بعد از آن بوساطت و وساطت او انسان ادراک و احاطه آن میکند بخلاف

نور حق در مظاهر که ... آن مظاهر و وساطت ادراک او نمیتوانند نمود

زیرا که سبحات که انوار جلال و کبریائی ذات الهی است قاهر و ماحی جمیع مظاهر و تعینات

است از آنکه مقتضای تجلی ذاتی فنای جمیع مظاهر و تعینات است رها کن عقل را با حق همی باش

که تاب خور ندارد چشم خفاش چون در ابیات سابق تقریر و ساکتی جمیع اشیا نظر لوائح جمال

و ... اشارت بطلوع شروع است در تعریض سالکان بعضی از اشیا که بطریق تقریر و تفصیل

از جهت تأکید و تقریر در ذهن سامع زیرا که بعضی چون واسطه و وسیله ادراک بعضی اشیا اند

بی نسبت بعضی از ایشان قاصر و هیچ آن ... جانچه ایشان وسیله ادراک اشیا اند توانند بود

که در ادراک نور حق نیز وسیله باشند و چون بنا بر موهوم فی حکیم بر عقلست اشارت بر دفع مبالغه او

کرده ابتدا از عقل نموده که عقل را رها کن ... یعنی عقل در ادراک اشیا اگرچه وسیله

است اما در ادراک نور تجلی ذاتی حق بتمام فنای مظاهر است آنجا عقل نیز چون فانی است

وسیله نتواند بود پس عقل را رها کن و ... سالک او را ... پادشاه و ...

پیر کامل همراه حق میباش تا بواسطه او از هستی مجازی رهائی یافته بهستی حقیقی حقانی متصف

گشته حق را بدیده حق مشاهده کنی نه بدیده عقل زیرا که دیده عقل و سایر در غلبات انوار

خورشید حقیقی مثل چشم خفاش است که در غلبات انوار خورشید مجازی خیره و تاریک

میگردد و تاب طاقت دیدن نور آفتاب حقیقی ندارد و لا یرى الله الا الله در ادراک نور

ذات مطلق عقل وسیله نتواند بود و بدانکه ذکر و یاد خدای عبارتست از رفتن و آگاهی قلب است از

حق بعد از خروج از ذکر ما سوی الله تعالی بالنسیان ای بعدم توجه بالخاطر الیه فاذا نسیتم و اذکر

ربک اذا نسیت ای نسیت غیره کما هو بالموت انست خلاصه بعضی ذکر که شیخ نجم الدین

در نظر شهود سالک

از ایشان

گر یکسر موی برتر فرموده در آن موضع که نبود جبرئیل • چه جای آنکه رسد کوه بر تبدیل

[illegible]

علم اگرچه در تبلیغ احکام شرع از او اخذ و تواند در میان حق و انبیا وسیله بود اما در آن موضع

[illegible]

میکند [illegible] گفت لی مع الله [illegible] از اشتر مجاز [illegible] داده و فنا ساخته که

حقیقی [illegible] نور ازلی [illegible] نور ازلی [illegible] در آن موضع که تمام فنای مطلق

است [illegible] جبرئیل را که فرع هستی و وجود و لیکن [illegible] ادراک [illegible]

نور ذات و [illegible] آن جبرئیل [illegible] بود خلاصه سخن آنکه بیان انسان کامل [illegible]

حق [illegible] باعتبار [illegible] وسیله [illegible] بنور خود دلیل وراه بر

است و سر لولاک لما خلقت الافلاک در حق سید المرسلین [illegible] مخصوص او و [illegible] از

برای آنست که [illegible] اهل کشف [illegible] او اکمل و اتم اولین و آخرین است و گرنه مطلق

اهل معرفت [illegible] که گنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت

الخلق لاعرف • تعین [illegible] برای [illegible] نهادیم • فرستادیم

ادم را [illegible] خویش [illegible] نهادیم • [illegible] خلاصته ما فی هذا الخصوص در مفصل

گرادمی [illegible] فرشته گر چه دارد قرب درگاه • نگنجد در مقام لی مع الله ملایکه مخلوقاتند

اند که از کمال قرب فاضند و انعام خیر و افاده علم و جز آن [illegible] العلم [illegible]

القاری [illegible] سابق [illegible] تفضیل انسان کامل بر سایر مخلوقات از ملک

و جز آن فرموده و خلاف در ترجیح و تفضیل انسان بر ملک و اثبات اشرفیت او و ملک باعتبار

قرب بمبدا از حکما منقول [illegible] اخلاق الجلالی [illegible] در مطلع [illegible] بود که متوهم

توهم بردد و گوید که تفضیل انسان بر ملک باتفاق [illegible] حکما خلاف کرده اند فلهذا

اشارت [illegible] توهم و رفع خلاف [illegible] و وجه توفیق بین الفریقین [illegible] حکما

و فرقه صوفیه [illegible] نموده [illegible] که فرشته [illegible] حکما خلافی [illegible] ممنوع است [illegible]

اثبات اشرفیت ملک [illegible] مسلم است [illegible] عبارتست از ارتفاع

وسایط است میان [illegible] و موجد آن [illegible] قلت وسایط [illegible] قرب بمبدا [illegible] در سلسله ایجاد

و غلبه احکام و جوب و اوصاف [illegible] و روحانیت و نزاهت و لطافت و نورانیت [illegible]

و اوصاف امکانی [illegible] بمبدا [illegible] احکام و اوصاف امکانی [illegible] جسمانیت

و کثافت و ظلمت و کمال عبارتست از حصول جامعیت الهیه [illegible] است که و آن

انسان است [illegible] انسان کامل عبارتست از جمیع مراتب الهیه [illegible] از ذات و اسما و صفات و عقول

و نفوس کلیه و جزویه و مرتبه طبیعت تا آخر تنزلات وجود [illegible] قلت

قلت وسایط و غلبه احکام و اوصاف وجوب مذکور قرب درگاه الله دارد و اشرف انسان نسبت

باین اعتبار اما در مقام لی مع الله که مرتبه توحید ذاتی و وحدت اطلاقیست و عبارت از شهود

حق است بدین حق یعنی وفای سالک در آن [illegible] استیلای ظهور حق بر باطن وی که بجای حس

بماند [illegible] که در او [illegible] در ذیل بیت پنجم ذکر یافته در مرتبه چهارم توحید بقوله ملایکه

38

بنور و صفای روحانی [illegible] و لهذا آفاق جبرئیل علم گر بود نوبت ان لو دنوت انملة لاحترقت [illegible]

شوم جز بنور ذات مطلق مقدار سر انگشت [illegible] نسبت بمقام لی مع الله مذکور خاصه

انسان کامل باشند فعلی هذا چون ملک را در مقام لی مع الله که مرتبه حصول جامعیت مذکور است

بواسطه ظهور حق در تعین انسانی بجمیع اسما و صفات الهی گنجایش نیست بلکه این مرتبه خاصه

انسانی بود پس انسان بجهة جامعیت و احاطه مذکور افضل و اکمل ملک باشد و بحسب

اینمعیت [illegible] که پیغمبر صلی الله علیه و سلم میفرماید که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب

ولا نبی مرسل یعنی در مقام توحید ذاتی مذکور که نهایت مرتبه [illegible] و فنای تمام سالک در آن ملک

مقرب را ره نمی یابد چه جای ملک مقرب که نبی مرسل که منم که کنایه است از تعین محمدی است هم

نمیگنجد زیرا که هیچ تعین را در آن حضرت راه نیست پس از بیان وجه مذکور وجه توفیق بین

بیان حکما و صوفیه معلوم گردد که صوفیه چرا اثبات افضلیت و اکملیت انسان کرده اند بواسطه

حصول جامعیت مذکور است در انسان بخصوصه و حکما که قایل باشرفیت ملک شده اند باعتبار

قرب بمبدا است در سلسله ایجاد اگر هیچ خلاف و نزاع بین الفریقین نیست

بلکه وفاق و اتحاد تمام است درین دو جهة فعلی هذا عقل اول و ملایکه مقربین اشرف انسان

کامل باشند از جهة قلت وسایط میان ایشان و مبدا و بسبب غلبه احکام وجوب مذکور

و این انسان کامل اکمل و افضل [illegible] عقل اول و ملایکه مقربین باشد از جهة حصول جامعیت و احاطه

مذکور در انسان کامل و حاصل سخن آنکه خواص بشر از خواص ملک افضلند فاما در عوام

بشر با عوام ملک بعضی خلاف کرده اند بعضی تفضیل عوام بشر کرده اند چنانچه در کتب کلامیه

مشهور و مسطور است و بعضی بخلاف آن قایل شده اند و [illegible] خواص ملک از عوام

بشر بهتر خواهد بود و بدانکه معانی مذکوره چرا اولا و آخرا خلاصه کتب مذکور است و ایضا خلاصه

اصطلاحات کاشیست در بیان معنی شرف در باب [illegible] و شارح علیه الرحمه [illegible]

انتهی شرف مذکور تعبیر کرده و گفته که قرب عبارتست از ارتفاع وسایط است [illegible]

لفظ قرب را بدو فهم

~~ودر اصطلاحات كاشى ... است~~ چو نور حق ملك را بر بسوزد

خرد را جمله پا و سر بسوزد يعنى دفع توهم خلاف حكمى از بيت سابق متوهم شده

بود دفع كرده ميفرمايد كه چو نور راه [illegible] آنكه هرچند سالك لقا نمى و ساكت خرد كه معنى

فارسى عقل لفظا است بطريق استدلال نموده بود اما در مقام بيرايش رب غنى

او بطريق نقض كننده چو نور راه از جنبه تاكيد برد مذهب حكيم [illegible] آنكه لفظ پر

اينجا از قبيل ذكر جزو است و اراده كل چنانچه در تبت يدا ابى لهب يعنى هلاك

و نابود باد هر دو دست ابى لهب يعنى ذات وى زيراكه نور ذات مطلق مقتضى

فناى ذوات مظاهر است نه اجزاى آن لهذا جبرئيل گفت لو دنوت

انملة لاحترقت يعنى اگر قريب شوم جز نور ذات مطلق مقدار سر انگشت

و برتر ازين پرم هر آينه تمام ميسوزم پس نه آنكه پر مى سوزد فالمعنى

يعنى هرگاه نور تجلى ذات كه مقتضى فناى جميع مظاهر است در نظر سالك آن نور بر ملك

را بسوزاند [illegible] خرد را هويت گرداند پس خرد را كه عقل بطريق اولى جمله پا و سر

بسوزد و نيست گرداند زيراكه ملك را كه كامل و مكمل است از نور و عقل بسوزد

و نيست سازد عقل را كه خرد او است بطريق اولى بسوزد و نيست گرداند از جهة فناى كل مستلزم

فناى جزو است بود ذات خرد در ذات انور لبان چشم سر در جنب خور توضيح

بيت سابق است يعنى در نور تجلى ذات كه انور و روشنتر از جميع انوار اسماء و صفات

است نور خرد مثل ديده ظاهر است نسبت با آفتاب كه چنانچه نور آفتاب علمات ديده

را خيره و تاريك ميگرداند نور تجلى ذاتى ديده عقل را تاريك ميسازد و در هنگام

ظهور نور ذات نور عقل در ظلمت آباد عدم متوارى و مختفى ميشود چو مبصر با بصر

نزديك گردد بصر ز ادراك او تاريك گردد چون [illegible] ساكت مذكورات نفى نمود ميفرمايد

كه ديده باطن نيز وسيله ادراك و مشاهده نور ذات مطلق كه مقتضى فناى جميع

مظاهر است نميتواند شد و نميتواند ادراك آن نور نمود پس عدم ادراك اين ديده

~~[illegible]~~

اين ديده نور ذات را تشبيه بعدم ادراك ديده ظاهر نور آفتاب را نموده ميفرمايد كه چنانچه نهايت قرب

شى مرئى نسبت با ديده ظاهر سبب تاريكى بصر و ديده ظاهر و عدم ادراك مبصر ميگردد چنانچه هرگاه

دست را اگر شى مرئيست بر ديده نهى از غايت قرب و اتصال او با ديده سبب تاريكى ديده ميشود

اينچنين نهايت قرب معنوى ذات و كمال نوريت و استيلاى او كه مقام اتصال و اتحاد معنويست

نسبت با ديده باطن نيز همين حكم دارد و لكن مخفى نماند كه غرض مصنف قدس سره درين مقام بيان تنزيه نور ذات

مطلق و يكجهتيست كه نور صرف و ظلمت محض است مبصر در امتناع رويت و نفى وساطت

مظاهر در وصول اين نور نه در تشبيه نور سياه كه كثيف و مخلوط بظلمت است كه مسمى بقضيات

چنانچه شارح [illegible] كان برده بنابر آنكه رويت او ممتنع است قربا كان او بعيدا فقرينه قول

او سيه خرقا بض اه چه هر جنبه نور سياه كه عبارت از سياهى است قريب باشد سياهى از

جنس ديده دو [illegible] دو بر تقديرى كه رويت نور سياه نيز ممتنع باشد از جهة كمال قرب او

مراد مصنف درين مقام بيان حكم نور مطلق است بقرينه ابيات سابق هر قوله چو [illegible] اه

تا اينجا نه بيان حكم نور سياه و قول او سياهى اه طفيلا و تقريبا ذكر يافته چنانچه معلوم

خواهى نمود پس اراده نور سياه اينجا غير موجه باشد و قيد نزديك در نور شبيه قيد واقعى است

نه قيد احترازى كما وقع في شرح العقايد العضدية ان الرؤية في الدنيا مشروطة بالمقابلة

والقرب چه حكيم لا تدركه الابصار رويت او مطلقا ممتنع است قربا كان او بعيدا

زيراكه از كمال نوريت وى نماند ديده را طاقت ادراك و دريافت او نه اندك پس تشبيه او

باعتبار کمال قرب است برای آنست که ظهور او بر دیدهٔ سالک اشتباه مختلف متحقق و ثابت نه اند

سیاهی گر بدانی نور ذاتست ۰ بتاریکی درون آب حیاتست سیاهی و تاریکی یکمعنی است یعنی

بدانکه چون اشارت بامتناع رویت نور ذات فرموده تشبیه ولی بمبصر و شک نیست که چون سالکان

از عالم ملکوت عبور نموده بعالم جبروت واصل گردند نور سیاه بر دیدهٔ بصیرت ایشان جلوه گر

میشود و آن نور را میگویند قربا کان او بعید است جای آن بود که سالک مبتدی یا متوسط که

عالم بفرق میان نور مطلق و میان نور سیاه و کیفیت نباشد اعتراض کند و گوید که نور را کور نگشت

که نور ذاتست پس حکم بامتناع رویت نور ذات صحیح نباشد پس اشارت بدفع آن نموده فرمود

که سیاهی او یعنی سیاهی و نور مذکور را گر دانی و نیک تامل فرمائی نور ذاتست اما نه نور ذات مطلق

و بیکیفی کلام ما درویست بلکه نور یکی که منبع هر انوار متعرب گذشت و دید آن سیاهی نور ذات

ممتنع نیست و حکم ما بامتناع رویت بانوار منبع تعین نیست جز اه و در این آن سیاهی

نور ذات مطلق است که بحکم لا تدرکه الابصار هیچ دیده ادراک او ممکن نیست و آن نور ذات

پنهان در تاریکی آب حیات بقا بالله است زیرا که نور تجلی نور ذات چون مقتضی فنای مظاهر است

سالک بعد از مشاهدهٔ او در پردهٔ سیاهی مذکور فانی شده مستعد آب حیات بقا بالله گردد یعنی

بعد از افاقت بدولت بقا بالله مشرف شود که مرتبهٔ تحقیقی فعلی دیده و مرتبهٔ فنا دیده فانا دیده

پس اطلاق آب حیات بر این نور ذات پنهان از قبیل اطلاق اسم سبب است بر مسبب **سیه جز قابض نور**

بصر نیست ۰ نظر بگذار کین جای نظر نیست توضیح بیت سابق است یعنی سیاهی و نور سیاه مذکور

مذکور قابض نیست مگر دیدهٔ بصر را که دیدهٔ ظاهر است نه دیدهٔ بصیرت را قرباکان او بعید

بخلاف نور مطلق و شبه بود بمبصر که بحکم لا تدرکه الابصار هیچ دیده مدرک آن نگردد پس نشاید

و آرزوی نظر باین نور بگذار کین جای نظر نیست زیرا که نظر امری نسبتی است مقتضی کین ناظر و منظور

میخواهد و تجلی ذاتی مقتضی فنای مظاهر است و رفع اثنینیت و دوئی و ظهور وحدت ذاتی است پس

آنچه شارح سیم در این مقام در شرح مصراع اول فرموده که یعنی نور سیاه که از غایت اقراب

قبض نور بصر میکند و بصیرت در آنحال بادراک میشود لا منعی کما لا یخفی علی الذکی **چه نسبت خاک را**

با عالم پاک ۰ که ادراک است عجز از درک ادراک چون در ابیات سابق فرموده قوله چو بنهاد تست

روشن گشت اکثر ذات تا اینجا اشارت بوجود اشیا بواسطهٔ تجلی و ظهور حق بصور ایشان نموده

بود و حکم بعدم تحقق معرفت بواسطهٔ فقدان و سالک اشیا فرموده الکنفی انتفاء اینها ثابت بعدم

تحقق معرفت بوجه دیگر مینماید که تا میان مدرک و مدرک مناسبت بوجهی از وجوه نباشد ادراک

و معرفت میان ایشان صورت نبندد و ممکن را با ذات واجب هیچ مناسبت نیست اشاره به

نموده فرمود که چه نسبت آه پس پوشیده نماند که مصراع اول اشارتست بحدیث قدسی که

ما للتراب و رب الارباب که در اصل انجحدیث قول ملائکه است که بر کوه طور موسی را عم بطعن

میگفتند که یا ابن نساء الحیض ما للتراب آه و بعد از آن جبرئیل از حق تعالی بواسطهٔ معنی وحی

بر پیغمبر فرود آمد حدیث نامیده که نوم مصاد العباد و مصراع ثانی اینها است العجز عن درک

و محرم راز پیغمبر امیر المؤمنین صدیق اکبر رض و تشبیه ممکن بخاک باعتبار پستی و ظلمت

وظهور النور مطلق

بود در ذات حق

وصول السالک بقرب

العجز عن درک الادراک ادراک

وکنت فقست فه المعنی یعنی ممکن را اما باعتبار امکانیت و نیستی ذاتی و تعین خاک نیستی و پستی و ظلمت و کثافت
لازم است هیچ مناسبت نیست بعالم پاک منزه از لوث والایش صفات مذکوره جناب ذی
سبحانه در کمال علو است و نور مطلق و لطیف محض پس ممکن عارف بذات حق نتواند بود زیراکه
معرفت و شناخت فرع وجود است چون او را وجود ذاتی نیست معرفت که صفت ذاتیه است از کجا باشد
فعلا هذا نهایت کمال ممکن آنست که بحکم ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بسیر و سلوک
بفنا و عدمیت اصلی خود باز گردد تا امانت هستی هست و حیاتی نیستی راجع شود و بعد از فنا
بحکم کنت بصره فبی یبصر به بقای مطلق واصل گشته بنور او ذات او را مشاهده کند پس در هر
که معرفت که در هیئت اجتماعی و ترکیب روحی و جسمی انسانی ظاهر شده از آن انسان نیست بلکه
عارف و معروف حق است که لا یعرف الله الا الله و در ینحال به نیستی و نادانی خود اعتراف کند
و بعجز خویش قایل که العجز عن درک الادراک ادراک یعنی غایت علم و معرفت ادراک عدم ادراک است و اشارت
بمعنی همین العجز است آنچه در شرح تعرف است که از سید الطایفه شیخ جنید قدس سره پرسیدند
که معرفت چیست گفت المعرفة وجود جهلک عند قیام علمه بک یعنی معرفت آنست که بعد از تحقیق
معنی معرفت خود را جاهل و نادان شمرد و علم و معرفت خود را علم و معرفت حق شناسی و جهل او بوجود
نسبت نماید زیراکه علمی که با و عارف گشته آن علم صفت حق است نه صفت تو چه تو نه عین
وجود ذات بوده و ترا وجود نیست چنانچه اضافت علم بضمیر حق دالست برین که گفته شد و نیز
ایضاً خاتم فرموده هو العارف والمعروف و معنا آنکه جاهل من حیث انت و انما عرفه من حیث هو

41

هو انتهی پس آنچنین عجز و عدم ادراک کمال معرفت و ادراکست نه جهل و نقصان چنانچه از
ظاهر این قول بعضی گمان برده اند فعلی هذا دانستی که العجز او اشارت بمعنی عجز است
فتنبه ولا تغفل فانه من الفواید الجلیلة سیه روئی ز ممکن در دو عالم ◦ جدا هرگز نشد والله اعلم
چنانچه در بیت سابق فرموده که نهایت کمال ممکن آنست که بسیر و سلوک بمقام فنا و عدمیت
اصلی باز گردد و این موهم آن بود که ممکن در اصل عدم بوده و الحال هست و موجود گشته
اشارت بدفع آن نموده میفرماید که سیه روئی یعنی ظلمت و نیستی از ممکن در دو عالم که
ظاهر و باطنست هرگز جدا نمی شود نه چنانست که نیست بوده است حالا هست بوده نیست گشته
زیراکه هرگز نیست هست نمیگردد و هست نیست نمیشود و چه قلب حقایق ممکن نیست امام محمد
غزالی رح در مشکوة الانوار میفرماید که وکل شیء هالک الا وجهه لا انه یصیر هالکا فی وقت من
الاوقات بل هو هالک ازلاً و ابداً و فنا و بقا دو امر اعتباری اند که از تجددات تعینات
متباینه و متوافقه نموده میشود و وجه نیستی ممکن دایما فانیست و وجه هستی او دایما باقی پس
سیه روئی که عبارت از ظلمت و نیستی و جهل امکانیت لازم ذات ممکن است ازلا و ابدا
هرگز از ممکن جدا نشود چه انفکاک شی از نفس خود محالست و هستی ممکن عبارت از ظهور وجود او است
بصورت او و آن وجه است که باقیست کما عندکم ینفد و ما عند الله باق پس ترکیب و جمع بین الضدین
محال باشد سواد الوجه فی الدارین درویش ◦ سواد اعظم آمد بی کم و بیش اشارتست بانکه
فرموده اند که الفقر سواد الوجه فی الدارین و فقر در اصطلاح صوفیه عبارت از فنا است

و اتصال قطره به دریا و این نهایت سیر و مرتبهٔ کاملانست یعنی کمال فقر و فنا آنست که روی دل
سالک سیاه باشد نه بمعنی سیاهی و کدورت که مذمت باشد بلکه بمعنی که چنانچه بر رنگ سیاهی رنگ
نمی‌نشیند و قبول نمیکند بر دل وی هیچ رنگی از مرادات و مطالب صوری و معنوی جلوه‌گر
نگردد یعنی بحکم موتوا قبل ان تموتوا مرده و از جمیع آرزوها و خواهشها و نمودها
فانی و مجرد شده باشد بلکه او را نه ذات بوده نه صفت و بعدم اصلی ذاتی خود راجع باشد
یعنی سواد و سیاه روئی فقر چنانچه ذکر یافت ای درویش سواد و سیاهی اعظم و بزرگ است
و تعریف سالک نه مذمت زیرا که از دولت این سواد و سیاهی است که سعادت بقا بالله
متحقق و متعقق میگردد ~~واذا تم الفقر فهو الله~~ و درین معنی گفته‌ام و شیخ عزیز بیان واقع است
و اعلا از همه نسبت شیخ سعدالدین حموی قدس سره گفته که اطلاق سواد الوجه بر فقر
و فنای سالک فانی باین مناسبت است که در مردم عرب کسی که مفلس و نادار باشد و برادر جوش
واقربا میگویند که هذا سواد الوجه پس سالک فانی نیز چون از جمیع صفات بشری نادار و فانی
شده وی را سواد الوجه مینامند شعر رفت مسعود بک جمله صفات بشر حیدر که عائد است ربود
باز همان ذات بشر چه میگویم که هست این نکته باریک شب روشن میان روز تاریک
اشارتست بآنکه هر کس را قابلیت شنود و دریافت این اسرار و معانی نکو نیست و تعبیر و بیان
کما ینبغی از آن نیز نتوان نمود پس هر اینه اولی آنست که بطریق اشارت ادا باید نمود که
از آن اسرار با نصیب بود و بکیفیة الاشاره و هر که نا اهل باشد از آنها محجور بود که انک

کأنک لا تسمع الموتی و لا تسمع الصم الدعاء فانهم عن السمع لمعزولون و وصف حال این ابیات
فالمعنی بعز این سر در غایت نازکی و باریکیست که میفرماید که شب روشن میان روز تاریک
باشد بدانکه الشب عبارت از تجلی المنسب مراد بشب روشن نور ذات مطلق باشد که نور صرف
و ظلمت محض است و تشبیه بشب از جهت سیاهی و عدم ادراک است کرده است و روشنی از جهة
کنند که بر بر تجلی ذاتی چون متقضی فنای مظاهر است التخیید از حجاب کثرات بیرون می‌آید و لطافت
مظاهر که در نفس الامر پرده جلال آن جمال اند از پس حجاب جا بجا ظاهر میگردد و میان
روز تاریک یعنی در میان الوان و انوار معنوی که مشهود سالک است بدیده البصیرت و تجلیات
اسمائی و صفاتی و افعالی که روز روشن و ظاهر اند و به حیثیت که ادراک آن میتوان کرد
و لیکن روز تاریک از جهة اینهمه حرانست که ذکر یافت حجاب ذات اند که ان لله سبعین الف حجاب من
نور و ظلمة و تا زمانی که اینهمه حجاب بتجلی ذاتی محترق و سوخته نمیگردد کمال ظهور توحید حقیقی و حق
اطلاق میسر نیست فایده ضروریه بدانکه مراد باین حجب نورانی و ظلمانی صفات آدمی است که صفات
بشری گویند اما نورانی چنانکه علم و یقین و کشف و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و اما ظلمانی
چنانکه جهل و کمال و رسوم و عادات و جمله اخلاق و اوصاف ذمیمه مانند غضب و بخل و حرص
و حب دنیا و حب جاه و بزرگی و حسد و هوای و بغض و عداوت و کبر و خودنمائی کما ادی شرح اللمعات
لمولوی الجامی قدس سره در لمعهٔ سیزدهم و بعض حال و مقام را در دیباچه کتاب خود در ذیل این بیت
مقام آورده و بدانکه اشارتست بنفی جمیع حجب مذکوره است با این رباعی که در لوایح آمده است که ای
کر فانی شوی و فقر آئین است از کشف و یقین معرفه نیست رفت او ز میان همین خدا ماند خدا
الفقر اذا تم هو الله اینست چه نفی حجب نورانی مستلزم نفی حجب ظلمانیست و قرب بعد فنا است و معنی
آمده است یکی فنا و دیگر چنانکه بعبارت مختصر در ذیل این بیت که سواد الوجه و دیگر بمعنی
احتیاج چه فقر و درویشی تا در مبداء و در سلوک فقر و محتاج است و کشف در اصطلاح اینطایفه
اطلاع است بر آنچه پس پرده باشد از معانی غیبیه و امور حقیقیه و لیکن اینجا کیفیتی است وجدانی باطنی
سالک موقوف بر معرفت اینست و دین رستن حق است و مهراج چهارم اشارت بدین معنی است
قول مشایخ است که الفقر اذا تم فهو الله پس مراد از فنا و نیستی یا مرتبهٔ جمع و توحید ذاتی است و وحدت
اطلاقیست که شهود حق است بی خلق با آنکه حق بین و فنای سالک در توحید ذاتی بواسطه
استیلای ظهور هستی حق بر باطن سالک در آن زمان بواسطه اشراق و فنای و در توحید ذات جمیع
اوصاف مذکوره و افعال و حرکات از و منتفی است و یا بحکم کنت له سمعا و بصرا و ید و رجلا فبی یسمع و بی ینطق
و گفتن و شنیدن بوجود حق است و از و صادر است و او را اصلا شعور بآن نه چنانچه از
جن کرمه جمیع اوصاف و افعال که از و بظهور میرسد از حق صادر میشود و او را شعور بآن نه مثنوی
مولوی چون بری غالب شود بر آدمی گم کند از مرد وصف مردمی چون پری را اینهمه افسون بود

پس خداوند برابر او چون بوده و حدیث نبوی که هر که اراد ان ینظر الی میت یمشی علی وجه
الارض فلینظر الی ابن ابی قحافة یعنی ابوبکر رضی الله عنه بر این معنی است پس معنی الفقر
اذا تم هو الله بدانکه معنی اول [illegible] یعنی فقر و فنا [illegible] سالک [illegible] که [illegible] شود
بمعنی که [illegible] علم [illegible] شعور [illegible] هیچ نماند [illegible] در [illegible] وجودی [illegible] ذات حق
و او در میان نه و قصد و [illegible] حرکات و سکنات و عدم صدور ان در [illegible] زمان بهمان معنی است
که گذشت و یا مراد از فنا [illegible] سالک [illegible] فرق [illegible] الجمع و بقا بعد الفنا [illegible]
هیچ صفتی و فعلی را منسوب بخود نمیداند زیرا که ذات خود را در مرتبه ذات حق و یکی از تجلیات
و ظهورات حق میبیند و او را متصف باوصاف و افعال خود میداند پس کشف و یقین
وجز ان از مذکورات [illegible] تحقیق [illegible] ازد در تمثیل انوار تجلی است
سخن دارم ولی [illegible] شهد محمل شهود است و تجلی ما ینکشف علی القلوب من انوار الغیوب
یعنی در تمثیل که محل شهود انوار تجلیات الهی است [illegible] و ظهور دیگر بر دل ارباب صفا
متجلی و ظاهر میشود که [illegible] فاوکاه تجلی [illegible] سخن دارم ولی [illegible] از سخن او [illegible] تعبیر از ان
حقیقت نمیتوان کرد [illegible] شود [illegible] از علوم و جدانیات و مکاشفات [illegible]
ادراک آن نمیتوان نمود [illegible] در فهم عقول [illegible] موجب طعن و انکار ارباب [illegible]
ادبار و بر [illegible] تمثیل دوم چون [illegible]
[illegible] تمام در روشنی [illegible] اعظم است زیرا که [illegible] ظهور [illegible] مطلق [illegible]
چون در [illegible] مطلق صورت [illegible] در توضیح [illegible] که تمثیل دوم [illegible] تمثیل [illegible]
نمود [illegible] مطلق در [illegible] مطلق اگر خواهی که بینی چشمهٔ خور ترا حاجت فتد با جرم دیگر
[illegible] خواهیم که افتاب را ببینیم [illegible] محتاج [illegible] جسم دیگر [illegible] و تقابل [illegible]
اینه قابلیت انعکاس ظهور افتاب [illegible] روشنایی نور افتاب [illegible] جرم [illegible]
اینه است یا اینه کمتر کرده و ادراک میسر شود و الا شدت نور [illegible] مانع ادراک
او باشد چو چشم سر ندارد طاقت تاب ٭ توان خورشید تابان دید در اب
یعنی چون چشم ظاهر که چشم سر [illegible] طاقت تاب و تابش نور افتاب ندارد
از جهت انکه نور ضعیف در نور قوی و غالب مغلوب میگردد پس نور افتاب را
در جرم صافی مقابل همچو اب [illegible] میتوان دید زیرا که مانع ادراک افتاب
شدت ظهور نور افتاب بود و چون در اب [illegible] روشنی [illegible] نور افتاب
کمتر است [illegible] ادراک میسر باشد از وجوه روشنی کمتر نماید

43

در ادراک تو حالی مینفزاید یعنی از مشاهده جرم و جسم افتاب در اب چون روشنی کمتر نماید در ادراک
ان فقط روشنی حالی یعنی در زمان میفزاید بواسطه زوال مانع رویت که غلبه روشنی بود و گرم
افتاب با سایه مدرک میگردد عدم اینهٔ هستی است مطلق ٭ کز و پیداست عکس تابش حق یعنی
از تمثیل قیاس معقول بمحسوس بود شروع در مقصود کرده میفرماید که عدم اینه است [illegible]
دیده ظاهر طاقت رویت و ادراک افتاب از جهت غلبه نور بواسطه اینه یا جرم صافی که در مقابل
باشد چنانچه عنقریب ذکر رفت نه از هستی مطلق که نور مطلق است اگر در مقابل او چیزی نباشد
که اشراق نور مطلق در و کمتر نماید هیچ وجه مدرک نگردد و مقرر است که هر چیزی بضد ظاهر
میشود که الاشیاء تتبین باضدادها و تقابل میان نماینده که اینه است و میان نموده شده که
شخص است جهت نمایش ضرورت و مقابل هستی جز نیستی نیست پس عدم اینه وجود باشد
و انچه اینه وجود حق واقع شده اعیان ممکنات است که حکما انرا ماهیات میخوانند و صوفیه اعیان
ثابته می نامند و معنی ثابته در اعیان ثابته در اوایل کتاب گذشت در ذیل بیت چهارم و
خاصیت اینه انست که عکس و مثالی که در و ظاهر شود بمقتضای اینه شود چنانکه در اینه
کج عکس کج و در اینهٔ طولانی عکس طولانی و در بزرگ بزرگ و در کوچک کوچک علی هذا القیاس
و حال انکه ان شخص محاذی و مقابل همان یک شخص باشد پس این اختلاف همه از اثار و احکام
اینه حاصل شده و دیگر انکه اینه اصلا مرئی نمیشود چنانچه بقوت باصره و بینائی صورت در اینه
می بینی و اینه نمی بینی و دیگر انکه صورتی که در اینه می نماید اینه بان صورت متصف نمیشود [illegible]

که آینه آن صورت با آن صورت در آینه است بلکه آینه سبب ظهور او شده است همچنین
اعیان ثابته که صور علمیه حقند حکم آینه دارند که وجود حق با احکام ایشان و آثار و صفات ظاهر شده و بصورت ایشان
نموده و آن اعیان متصف بوجود نشده اند و همچنان معدوم اند و آثار اعیان که در وجود ظاهر
شده موهم آن گشته که مگر اعیان بوجود خارجی ظاهر شده اند و حال آنکه آثار اعیان در وجود
پیدا شده و اعیان در عدمیت اصلی باقی اند و هرگز اقتضای ظهور نمیکنند شعر کسی کو در
جهان نه ذات و نه اسم ٥ وجود یافتنش نوعی از محالات ٥ کسی کو بحث و تجوید ز لوح هم جهان
نشان و نام کسی را که محو بالذات است ٥ و آنچه فرمود که عدم آینه هستی است مطلق یعنی عدم
که اعیان ثابته اند آینه هستی مطلق اند که وجود حق است و نور وجود بحسب قابلیات و استعدادات
در ایشان منعکس گشته و پیداست عکس تابش حق یعنی از آینه عدم که اعیان اند ظاهر است عکس
و مثال تابش و روشنایی نور وجود حق بصور اعیان ظهور کرده و آثار و احکام ایشان
در وجود ظاهر است و ایشان همچنان معدوم اند و همچو آینه غیر مرئی اند و این از اصطلاحات
کاشفی مسئله غامضه و پوشیده که نه عقل و نقل از این آگاه است و جز ارباب کشف و شهود
کما ینبغی درنمییابند عدم چون گشت هستی را مقابل ٥ در او عکسی شد اندر حال حاصل چو
میان ثابتند و که آینه است و میان نمود که شخص است جهت تابش شرط است فرمود که عدم
و عکس شیء مثال و مانند اوست یعنی صورت معکوسه وی و عکس بمعنی نور زمین آمده فالمعنی یعنی
عدم که اعیان ثابته است چون از روی عدمیت مقابل هستی شد بواسطه مقابله در آینه عدم و اعیان

و معروض ...

نیز عکس بمعنی نور و ... بمعنی سایه و بمعنی تقریب و ضد ...

کنز ارا فرو خوان ٥ که تا پیدا ببینی گنج پنهان چون حکم بظهور گنج نهان از عدم فرمود
و این جای آن بود که منکری انکار آن نماید و گوید که ظهور گنج نهان از عدم مذکور چگونه
تواند بود اشارت بدفع آن نموده فرمود حدیث ... و عبارت حدیث قدسی
این است که کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف یعنی من گنجی
بودم نهان پس دوست داشتم که دانسته شوم پس خلق کردم بیافریدم تا دانسته
شوم اگر سوال کنند که حضرت حق در ازل و مرتبه علم و اعیان ثابته عالم بذات و اسماء و صفات
خود بوده و کان الله ولم یکن معه شیء الا کما کان غیر حق این مقال ... او را شناسد
پس حکمت و فایده خلقت چیست جواب گوییم که مقصود از خلقت آن است که معرفت بر
وجه تفصیل که عبارت از استجلاست که ظهور آن لذاته فی تعیناته که ظهور تام است
بتجلی بصورت مظاهر و مخلوقات ظاهر میشود اگرچه معرفت بر سبیل اجمال آنحضرت را
در ازل حاصل بوده فالمعنی یعنی ذات حق باعتبار معروفیت که آن معرفت بر وجه تفصیل
است و گنج نهان کنایه از وست در کمال نوریت و اطلاق نهان بوده چه ظهور کل موقوف
بوده بتجلی وجودی که ظهور حق است بصور مظاهر پس خلق مخلوقات نموده تا معرفت مذکور
و گنج نهانی پیدا و ظاهر گردد و بدانکه شارح رحمة الله علیه بجای تجلی وجودی تجلی شهودی
آورده و بهمین عبارت مذکور بعینه تعریف فرموده و آن تعریف نسبت بلفظ تجلی شهودی
نیز اگرچه درست است که ادای اصطلاحات الکاشی اما چون ظهور حق بصور مظاهر یعنی
ایجاد حق اعطای اشیا را وجود وجب دانسته اند بحکم فخلقت الخلق پس بلفظ تجلی وجودی
انسب است نه بلفظ تجلی شهودی که سبب فنای مظاهر و اشیا است زیرا که تجلی شهودی آنست
که بر نظر شهود ارباب تجلی ظاهر میشود و موجب فنای مظاهر میگردد چنانچه تفصیل آن در قاعده
اول مذکور است در ذیل این بیت که ستاره ... و محو نماند که ظهور و خفا امری است
نسبی و الا آنحضرت سلطان کان کنت کنزا مخفیا و لا ادراک و شعور هرگز از ذات
کامل الصفات منفک نیست و ظهور تفصیلی چنانچه در بیت سابق گذشت کما هی است که
ذات حق بجمیع شئونات ظاهر گردد و ظهور بجمیع شئونات بی مظاهر و خلق صورت

نه بندد الحمد ختم انما خلقت کم عبثا و در ظهور اجمالی انی الله لغنی عن العالمین و ولی بشارت باین دو
ظهور بود انچه میر حسینی بیان ذات در نزهة الارواح فرموده ای بی همه از کمال ذات بیاری وی با
همه از غایت بنده نوازی **عدم آئینه عالم عکس و انسان چو چشم عکس در وی شخص پنهان**
انسان را چشم عکس گفتن اینجا است که ادراکات معانی مذکوره در صورت عکس که عالم است از نزد انسان
نمی اید یعنی که عالم از علامات و ستون سلطان را و در اصل لغت اسم هر چیزیست که بان چیزی دانسته شود
مثل خاتم که نام چیزیست که بان مهر کنند و بس موجودی را باعتبار عالم توان گفت برای که او موجوی
و سیله الشد راک حق میکند فالعلم یعنی عدم که اعیان ثابته اند اینه وجود حق شده عالم عکس این وجود
است که بواسطه تقابل در اینه عدم ظاهر گشته و این عکس را ظل نیز میخوانند از جهة انکه چنانکه
ظل بنور ظاهر است و قطع نظر از نور که عدم است عالم نیز بنور وجود حق پیدا و روشن
است و نظر با ذات خود کرده عدم و ظلمت است و انسان چون چشم این
عکس است که عالم است که همچنانکه چیزها بچشم دیده می شود و بواسطه
چشم ظاهر می گردد اسرار الهی و معارف حقیقی بانسان ظهور مییابد و النتیجه
مقصود از ایجاد عالم است از انسان حاصل میشود و در انسان
که چشم این عکس است آن شخص که در مقابل اینه است که حق باشد
پنهان است چه حق انسان العین یعنی مردمک این چشم عکس است
که انسان مراد است و از کمال لطافت ان شخص در بین
دیده که انسانست مخفی است و دیده بینند **تو چشم عکسی و او نور دیده است**
بدیده دیده را دیده دیده است یعنی انسان که چشم عالم است که عکس و مثال
وجود حق است چه ان صورت که عکس در اینه نموده شده چون صورت ان شخص نگرنده است
باید که هر چه در صورت اصل است در صورت عکس هم باشد و صورت اصل را چشمی است

انسانست
پس آن صورت عکسی اهم البته چشمی باید و او یعنی حق تعالی نور و مردم این دیده است چو
انسان هر چه مینماید بان نور مینماید و دیده تو ان انسان که مالا اینعالم را در حقیقت مردم و نور
حق است انسان که مشاهده جمال خود مینماید و چنانچه چشم صورت اصل
ناظر صورت عکس خود است چشم عکس هم در این صورت ناظر همان اصل خود
است که حق است پس معنی مصراع دوم چنین شد که به دیده یعنی بانسان
که چشم عکس است دیده حق که انسان العین و مردم چشم عکس است
پنهان است در ان چشم عکسی دیده است فانی اصل یعنی باعیان که
حق او دیده حق دیده و خود حقیقت که بجز خود دیگر نبود خود دیده خود است و این سخن عجب است که از
وجهی حق انسان العین است و از وجهی انسان انسان العین است **جهان انسان شد و انسان جهانی**
ازین پاکیزه تر نبود بیانی یعنی جهان با انسان که دیده اوست یکشخص است که مسمی است بانسان کبیر
و انسانکه خلاصه و حقیقت همه است جهانی است علاحده و چنانچه حق در انسان ظاهر گشته
و دیده وی شده و بدیده خود خود را مشاهده نموده انسان در جهان پیدا شده و دیده جهان
گشته و بخود خود را منفصلا مشاهده کرده و خلاصه این سخن آنست که چنانچه انسان مظهر
اسم الله است و چنانچه الله من حیث الالوهیة مشتمل بر جمیع اسماست و در تمامت اسما متحقق است
که ظاهر است حقیقت انسان که مظهر این اسم است البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد
و تمامت حقایق عالم مظهر حقیقت انسان باشند چه هر مرتبه و هر تعین مظهر یکی از اسمای
الهیه است و جمیع اسما در تحت اسم الله که جامع جمیع اسما و صفات است مندرج اند بس

۷۱

حقایق تمامی مراتب و تعینات در تحت حقیقت انسانیه که مظهر اسم جامع است منوط
خواهد بود و از جهت مجموع عالم مفصل مسمی با انسان کبیر است زیرا که حقیقت انسانیه
بصورت همه عالم ظاهر شده و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته زیرا که خلیفه باید که بصورت
و صفت مستخلف و جاعل خلیفه باشد و لذلک ورد فی الحدیث خلق الله تعالی آدم علی صورته
ای صفته جامعا لجمیع الاسماء والصفات و حقیقت مجملا و مظهر حق حقیقت انسانیه که
جامع جمیع مراتب جسمانیه و روحانیت و عالم با سرها و تمامها مرآت حقیقت انسان کامل است
که تفصیل آن اجمال است چو نیکو بنگری در اصل اینکار ، هم او بیننده هم دیده است و دیدار
یعنی اگر بخوبی بنگری و تامل نمائی در اصل اینکار که هستی و وجود مطلق حق است غیر او موجودی
چرا که غیر از حق هیچ نیست و بیننده که شخص نگرنده است و دیده که انسانست و دیدار
که در آینه نموده شده که عکس باشد همه یکیست و حق است که بجمیع صور غیبی علمی و عینی خارجی ظاهر
گشته و هر جا تجلی دیگر ظهور نموده چه تجلی اقدس بصور اعیان ثابته که صور معقوله اسماء الهیه اند
که در علم بصفت قابلیت ظهور یافته و تجلی مقدس که تجلی وجودی مراد است بصور آن اعیان
در عین و خارج بحسب استعدادات ایشان ظاهر شده است و این مقام احدیة الجمع و مقام
محمدیست که حقیقت وحدانیت در فردانیت ظاهر شود که و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی
حدیث قدسی این معنی بیان کرده ، زبی یسمع و بی یبصر عیان کرد
چه از نشانات و استحکام
مکشوفات بتواهد دلایل نقلی است فرمود که حدیث قدسی [illegible] آنکه حدیث قدسی آنست

کذا قال المصنف قدس سره فی رسالة حق الیقین

که معنی او بواسطه از حق به پیغمبر فرود آمده باشد و عبارت حدیث چنین است که لایزال العبد
یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه و بصره و لسانه و قلبه و یده
و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعقل و بی یبطش و بی یمشی انتهی یعنی همیشه بنده نزدیک
میشود بمن بعد از ادای فرایض و واجبات و سنن موکده بنوافل یعنی بعبادات نافله
و زواید مثل نماز و روزه غیر فرض و ذکر و فکر و توجه تام بمبدا که عبارتست از روی آوردن
بحضرت حق بیکی وجود و بیرون آمدن بود از جمیع ما عدی که سالک را بغیر حق خوانده باشیم
تا وقتی که من او را دوست دارم و حبیب من او را دوست دارم گوش او باشم و من زبان او باشم
و من دل او باشم و من دست او باشم و من پای او باشم پس بمن میشنود و بمن می بیند و بمن تعقل کند
و بمن گیرد و بمن رود و معنی حقیقت یعنی این حدیث قدسی مذکور بیان این معنی نموده که دیده و شنونده بحقیقت
اوست زیرا که انسان بحقیقت همین قوی و اعضاست که حق بخود منسوب داشته پس همه او باشد
و این مقام نتایج النوافل است و اشارت باین مرتبه است یا ابن آدم اطعنی اجعلک مثلی
و لیس مثلی جهان را سر بسر آیینه دان ، به هر یک ذره در صد مهر تابان
یعنی جهان سر بسر و مجموع آینه
وجود حق است که تجلی شئونات و صفات ذاتیه مفصلا در آینه هر یکی از اجزاء عالم ظاهر
گشته است و لذلک قیل کل شیء فیه کل شیء و در درون هر ذره صد مهر تابانست که عبارت
از شئونات ذاتیه و اسماء جزویه الهیه است مختفی است چه وجود حق واحد است و اصلا
امکان تجزی و انقسام ندارد و تمامت کمالات صفات تابع این وجود است [illegible]

باطنه و ظاهره از جوارح
میشنود

ظهور وجود حق در جمیع ذرات موجودات بالفعل علی السویه است اینچنین ظهور کمالات وجود
بالقوه در جمیع ذرات موجودات علی السوا واقع است اما ظهور کمالات وجود بالفعل در
هر شیء بقدر قابلیت آن شیء است پس همچنانکه آسمان و کواکب و زمین و غیرها مظهران حقیقتند
تمام عمارا ذره نیز مظهر آن حقیقت و قیمت غایة ما فی الباب آنست که تعین آن ذره مانع
ظهور کمالات وجود حق است بالفعل از جهة عدم قابلیت پس قرب عارف و فضل وی از جهة آگاهی
ویست از نسبت ظهور علماً یا حالاً چه قرب و بعد نسبت بعلم و جهل گفته اند هر که عالمتر نزدیکتر
و هر که نادانتر بعیدتر و گرنه هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که ظهور حق در وی نیست کذا
فی کتاب مقصد الاقصی و مراد بعضه چهره با آنکه گفت است و الا چه جای صد و هزار که اسمای جزویه
الهیه غیر متناهی اند و هر یکی آفتابیست که روشن کننده عالم خود است بلکه مرحبا از انوار
بخشنده همه است شعر جمال روی تو هر گه نقاب بکشاید ٭ ز زیر پرده هر ذره مهر بنماید

اگر یک قطره را دل بر شکافی ٭ برون آید از او صد بحر صافی یعنی اگر دل قطره شکافته شود
تا هر چه در باطن او مخفی است ظاهر گردد و تعین قطره برخیزد و از قید بند از خودی وا رهد با وجود
آنکه آن قطره جزو و منحصر است از دریا صد بحر صافی از وی بیرون آید و ظاهر گردد حاصل آنکه
جز ظهور ذات در همه اشیا علی السویه است پس جزو و کل باعتبار حقیقت متحد و متساوی اند
و قید صافی در بحر صافی بغایت خوبست چه کدورت و نقص که واقع است همه لازمه تعین است
و چون تعین نماند هر چه بینی صافیست شعر اگر در مشرق و مغرب نگنجد ٭ چو ذات مغربه از غربیات

بهر جزوی ز خاک ار بنگری راست ٭ هزاران آدم اندر وی هویداست ایمایست بآنکه حقیقت
اعلی و اسفل یکی است و ظهور او در جزو و کل یکسانست یعنی خاک تیره در مرتبه دنیا
پستی است و صفات کمال وجود بالقوه در وی اگر چه ظاهر است اما ظهور آن صفات
بالفعل در وی نیست و در جهل و کثافت در عالم علم و شهود است و آدم خلاصه موجودات
و اشرف کائنات است و باندازه جامعیت کمال صفات و اسما از همه اتم و اعلی است و با وجود
این بعد و مناسبت که بحسب ظاهر خاک را با آدم است در هر جزوی از اجزای آن خاک اگر بنظر تحقیق
کنی و بنظر راست بنگری و چنانچه واقعی است معلوم نمائی هزاران آدم اندر آن هر جزوی از
خاک بالقوه پیدا و ظاهر است زیرا که حقیقت همه یکیست و همان یک حقیقت است که بجمیع شئونات
ذاتیه و صورت همه بالقوه ظاهر گشته و میتواند که بفعل آید بر تقدیر وجود قابلیت ظهور

~~شعر تفاوت در مرایا بود نه در حسن رخسار ٭ ازین رو حسن گهی بیش است و گاهی کم~~

باعضا پشه هم چند پیلی است ٭ در اسما قطره ماننده نیلی است یعنی با وجود خوردی پشه
و بزرگی پیل با اعضا مثل یکدیگراند و هر عضوی که پیل راهست پشه را نیز هست و قطره که
با دریای نیل قدر محسوس ندارد در اسم مانند هم اند چه هر دو را آب میخوانند و این نسبت
بر سر آنکه حقیقت اشیا یک چیز است و بحقیقت هر چه کل دارد جزو هم دارد و هر چه بزرگ دارد
خورد هم دارد چه هر ذره از ذرات مظهر و صورت اسمی خاص از اسمای الهی و اسما بجمیع
از وجهی که ناظر اند بذات متحد اند پس ورا اتحاد ذاتی خوردی و بزرگی را هم دخلی نیست درون حسن

صد خرمن آمده جهانی در دل یک ارزن آمده چنانچه شاعر فقیهی که قبل این بیت گذشت هر جزوی
مشتمل بر کلست اشارت بآن نموده میفرماید که درون او یعنی یکدانه و صد خرمن مکتب
وآن یک حبه مشتمل بر جمیع جزویات عالم است چه جای صد خرمن است چنانچه فرموده که جهانی
در دل او یعنی عالمی بی نهایت در درون یک ارزن با وجود خوردی وی آمده است فاما تعین
حبه و ارزن پرده حقیقت ایشان شده اند و آنچه بالقوه دارد نمیگذارد که بفعل آید
به پر پشه در جای جانی در درون نقطه چشم آسمانی ایما است بآنکه وحدت اطلاقی حق در همه ذره
که از غایت خوردی متصور نباشد ظهور یافته و تجزی و انقسام را در آنحضرت راه نیست درون نقطه
یعنی در مردمک چشم با وجود خوردی وی همچو آسمان جرم بزرگ گنجیده است بدان خوردی
که آمد حبه دل خداوند دو عالم راست منزل اشارتست بآنکه انسان کامل بواسطه دل مظهر
ذات با جمیع اسما و صفاتست بخلاف اشیاء دیگر که چون دل ندارند مظهر بعضی از اسما
و صفات اند و حبه دل آن نقطه خال سیاه است که در درون دل می باشد که اصل حیات و از او
فیض و انعام حیات بر جمیع عضاییر و با وجود آن خوردی محل ظهور عظمت و کبریایی
حق است با جمیع اسما و صفات و هیچ مرتبه از مراتب هیچ تجلی او وسعت گنجایش آنحضرت ندارد
مگر دل انسان کامل که لا یسعنی ارضی قال المولوی الجامی قدس سره و معنی الحدیث لا یسعنی
ارضی ای الاجسام السفلیه ولا سمائی ای الارواح العلویه ولکن یسعنی جمعا و تفصیلا
قلب عبدی المؤمن التقی ای المتقی النقی ای الطاهر فانه یتقلب معی فی کل نقله

بحقیقت

ای اجمالا و تفصیلا

فی الشیون انتهی دیو و پری جمع گشته هر دو عالم گهی ابلیس گهی آدم چنین دل انسان مظهر
جامعیت جمیع اسما و صفات است و حقایق مراتب ظاهره و باطنه که هر دو عالم عبارت
از وست و در دل انسان جمع گشته تمامت اسماء متقابله جلالیه و جمالیه بموجب قابلیت
ظهور یافته و مظهر اضداد و متقابلات شده و هر لحظه بموجب تصاریف و تغیرات احکام آن
اسما بظهور و شان دیگر مینماید گاهی بحکم غلبه اسمای جلالی ابلیس میگردد چه ابلیس مظهر
مخصوص اسمای جلالیه است و وقتی دیگر بمقتضای آثار و احکام اسمای جمالی آدم میشود
زیرا که در آدم صفات جمالیه غالب و صفات جلالیه مغلوبست و دیو و پری ساعت دل اوی
بنابر این جامعیت بر یکحال نیست هر لحظه بصفتی و شانی او می نماید ببین عالم همه درهم سرشته
ملک در دیو و شیطان در فرشته اشارتست بآنکه هر جمالی را جلالیست و در پس ده هر جلالی
جمالی ملک در دیو زیرا که هر جا که فرشته همراه اوست شیطان در فرشته چنانچه مشهور است
که شیطان در میان فرشتگان بوده است یعنی جمیع مراتب عالم با یکدیگر مرتبطند و امکان
انفکاک و انفصال ندارند و تحقیق این از مقتضیات ذات واحد مطلق است که مستجمع
جمیع اسمای جمالی و جلالیست و بحسب ظهور شیونات تجلی مینماید و هر شانی را ظهوری
مظهر خاص و هر اسمی از حیثیت احکام ذاتی مشتمل بر جمیع اسماست و هر چه در وجود واقعست
همه عین کمالست هر چه هست چنان میباید و هر چه آن چنان میباید نیست شعر هر چه توبینی
ز سپید و سیاه ۵ بر سر کار است درین کارگاه ۵ جغد که بشنوست بافسانه در ۵ بلبل گنجی است

بوده‌اند در همه با هم بهم چون دانه و بر ز مؤمن کافر و مؤمن ز کافر یعنی همه عالم را چون با هم
نسبتی هست مراتب افراد عالم را با یکدیگر مثل دانه و بر که حاصل دانه مراد است می‌باید
یعنی چنانچه محصول و نتیجهٔ تخم است و مقصود از تخم نفع و حاصل است خیر و شر و نفع و ضرر
با هم مرتبط‌اند و سبب کمال همدیگراند و خار موجب لطافت گل است و گل سبب وجود خار
و از غایت ارتباط از مؤمن کافر حاصل میشود مثل نوح پیغمبر علیه السلام و فرزند او کنعان
و گاه از کافر مؤمن پیدا آید همچو آزر و فرزند او ابراهیم نبی علیه السلام که یخرج الحی
من المیت و یخرج المیت من الحی بهم جمع آمده در نقطهٔ حال همه دور زمان روز و ماه و سال
ایجا است بآنکه هرچه در مراتب عالم بروز و ظهور میباید در حضرت الهیه بر قبضهٔ واحده
بحضور علمی حاضراند و بواسطهٔ تقدم و تاخر ایشان بحسب ظهور هیچ اختلافی فی حد ذاته در علم
حق باز دید میکرد یعنی در نقطهٔ حال که عبارت از حضرت الهیه است و نسبت امتداد ابعاض که
در ظهور با آنحضرت ملاحظه است آنرا آن دایم و وقت دایم میخوانند و بحسب مرتبه نهایت غیب مطلق
و بدایت شهادت مطلقه است که معبر ماضی و مستقبل بهم جمع آمده یعنی یکجا بدفعهٔ
واحده بملاحظه تقدم و تاخر در آن نقطهٔ حال حاضراند همه دور زمان و روز و ماه و سال
گذشته و آینده از ازل تا ابد چه همچنانکه ازل و ازلیات معلوم آنحضرت است ابد و ابدیات
نیز معلوم است و نسبت با آنحضرت نسبت تقدم و تاخر که دارند هیچ تفاوت نیست و دور عبارت
از حرکت فلک و کوکب است از مبدا معین بحرکت خاص و باز رسیدن بهمان مبدا و بحسب اختلاف

اختلاف سیر افلاک و کواکب ادوار مختلف است و زمان عبارت از مقدار حرکت فلک اعظم
که اسرع حرکات است و روز عبارت از زمان حرکت آفتاب است از نقطهٔ معین فلک بحرکت
یومی تا باز رسیدن بهمان نقطهٔ مفروضه و ماه شمسی عبارت از قطع آفتاب بحرکت خاص
برجی را بتمام از بروج اثنا عشر و ماه قمری عبارت از یکدور تمام اوست بحرکت خاصه
و سال شمسی عبارت از مفارقت آفتاب از نقطهٔ معین از فلک البروج بحرکت خاصه
تا رسیدن باز بهمان نقطه و سال قمری عبارت از دوازده دور تمام اوست بحرکت خاصه
ازل عین ابد افتاد با هم نزول عیسی و ایجاد آدم یعنی آنکه ازل دیگر است و ازل آزال دیگر
ازل آزال عبارت از بقای وجود است مطلقا و آن مسبوق بعدم نیست و افتتاح آن
از عدم نه و ازل عبارت از اولیتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد و ابد که در
مقابل اوست عبارت از آخریتی است که اختتام آن بعدم اضافی باشد پس هر فردی
از افراد موجودات را ازلیتی و ابدیتی باشد که ازلیت او باعتبار عین ثابتهٔ اوست که
در علم حق است و ابدیت او باعتبار وجود عینی که وجود خارجی هم است فالمعنی یعنی
در حضرت الهیه ازل و ابد که عبارت از اولیت و آخریت اشیا موجوده اند با هم اند
و آنچه رفت و آنچه هست و آنچه آید همه در علم او مساوی‌اند و ازل و ابد در آن حضرت متحد اند
و در ظهور و حضور میان ازل و ابد هیچ تفاوت نیست و تمامت وقایع و حوادث
در آنحضرت به قبضهٔ واحده حاضراند چنانچه ایجاد آدم که در ابتدای عالم بوده و نزول عیسی که

بیان معنی ازل ازال و معنی ازل و ابد

در اطوار زمانست باهم باشند و معلولیت یکی بر دیگری سابق نباشد زهر یک نقطه زین دایره مسلسل
دوری دگر از شکل میکرد و شکل چون شان الهی امر تدبیر دایره است چه اتصال نقطه آخر باول
بحرکت دوری میسر نیست و هر مرتبه از مراتب وجود درین دایره بمنزله نقطه اند از نقاط او
میسر باید که زهر یک آن دایره که از حرکت دوری وجود صورت می بندد در سلسل
ازلست زیراکه علی الدوام از تنزل و نزول فیض و انعام مبدا بر مراتب اعلی و اسفل
تا مرتبه انسانی که آخر تنزلاتست و ترقی و عروج آن فیض از مرتبه انسانی بسوی عالم بالا که
مبدا اوست متصل می شود این دایره بی انقطاع باز دیده میگردد و هر مرتبه از مراتب موجودات
درین دایره یک نقطه اند و از هر نقطه از آن نقاط مراتب بحسب کلیت که دارند مشتملند بر جزویات
بی نهایت و از هر یکی هزاران شکل غیر مکرر شکل میکرد و شکل عقل کل که منشعب و منقسم بعقول
لا متناهی میگردد و نفس کل یعنی روح کل که مشتملست بر نفوس جزویه غیر متناهیه و افلاک
که اشتمال بر حوادث جزویه غیر متناهیه زمانیه دارند و بتدریج و دفعات ظهور میسازند
و باز عناصر که از هر یکی اشکال بی نهایت ظاهر میگردد و باز مراتب موالید ثلث که
بسبب تمزیج و ترکیب افراد ایشان نهایت و نهایت پذیر نیست و باز مرتبه انسانی که
نهایت مرتبه تنزل است اشخاص و افراد او را حصر نتوان کرد و بواسطه درین دایره مسلسل
بمقتضای حب ظهور و اظهار شئونات مختلفه غیر متناهیه از مرتبه علم بعین می آیند
و باز عود باصل خود مینمایند و چنانچه وحدت حقیقیه را ظهور باسمای کلیه در مراتب اسمای کلیه را

کلیه را نیز ظهور باسمای جزویه است که در اصناف و اشخاص ظاهر میکردند و هر اسمی را
دوری و رجوعی است در بروز و بطون هر یک صورت دایره اند زهر یک نقطه دوری دگر گشته دایر
هم چو گردش هر دو دوری سایر یعنی البته هر شی را بازگشت باصل خود تواند بود پس عقول و
و ارواح
نفوس جزویه را که پرتو و روشنائی نور عقل کل و نفس کلند بازگشت بایشان باشد
و از ظهور و خفا دایره نموده شود و موالید که مرکبات از عناصر اند بعد از انحلال و انفصال
ترکیب چیزی هر جزو باصل خود راجع شود و باز صورت دایره نماید و اسماء جزویه که رب
حوادث کونیه زمانیه و اشخاص و افراد مراتب وجودند هر گاه که با جهات و اصول خود که
اسماء کلیه اند رجوع نمایند دایره بی نهایت از مجموع ظاهر گردد و از رجوع اسماء کلیه بوحدت
حقیقیه اطلاقی از هر یک دایره متصور شود و چون همه اشیا متناسبه دایر باسما اند و اسما
دایر بذات واحد پس انسان که مرکز و نقطه این دوایر غیر متناهیه و ساری در دوایر این دایره هم او
باشد و غیر او موجودی بحقیقت نباشد اگر یکذره را برگیری از جای ٥ خلل یابد همه عالم سراپای
ایماست بانکه ترتیب و نظام عالم با موجودات بر مقتضای حکمت کامله واقع است یعنی چون بمقتضای علم
ازلی ترتیب موجودات بر یکدیگر بطریق تاثیر و تاثر و علیت و معلولیت واقع است و هر چه در
مراتب موجودات می بینی نسبت بما فوق خود معلولیتی و مربوبیتی دارد و نسبت بما تحت
خود علیتی و ربوبیتی چنانچه علیت و ربوبیت من کل الوجوه غیر حضرت الوهیت را نیست و
معلولیت و مربوبیت مطلق غیر انسان را نیست پس اگر فرض کنند که یکذره از این عالم منعدم شود

بانعدام ذره انعدام جمیع عالم لازم آید زیرا که عدم معلول واحد مستلزم عدم تمام علل
و معلولات است دیگر آنکه مجموع اجزاء عالم را ترتیبی که واقع است وضع خاص است
و هرگاه که یکذره را از جای خود برگیرند آن وضع مختل گردد پس همه عالم خلل یافته باشد
همه سرگشته و یکجزو از ایشان ه بیرون ننهاده پای از حد امکان یعنی همه بسبب ایجاد عالم
بموجب فاحببت ان اعرف محبت ظهور کمال ذاتی و اسمائی بوده است البته در هر ذره آن محبت را
سرایتست پس همه عالم سرگشته و جویای آن مقصد حقیقی اند و یکجزو از اجزاء عالم پای از حد
امکان بیرون ننهاده تمام و محبوس قید امکانیت اند زیرا که تا زمانی که در قید تعین اند
امکانیت لازم ایشانست و جماعتی از کمل نوع انسان که بجذب [illegible] جذبه یا تصفیه
در وقتی از اوقات وصال و اتصال تام بحضرت واحدیت یافته حقیقت حال آنست که در آن
وقت ایشان نبوده اند و تعین ایشان در آن زمان مضمحل در تجلی ذات احدیت محو بوده و چون از آن حال
باز بقید تعین باز آمده اند مقید امکان بوده اند و از انجه مذکور شد که یکجزو از ایشان تعین مفهوم
میگردد و تعین هر یکرا کرده محبوس بجزویت زکلی گشته مایوس یعنی تعین و تشخص هر یکی از
افراد عالم را محبوس و مقید بلذات نفسانی و شهوات ساخته و نمیگذارد که سیر در عالم اطلاق نمایند
و بر حقیقت کلی که مبداء همه است واقف گردند و بسبب جزویتی که هر یکرا بواسطه آن
تعین عارض شده از کلی مایوس و ناامید گشته اند و باو نمیتوانند رسید تو گوئی دایما در
جستنده که پیوسته میان خلع و لبسند خلع بالضم جامه بیرون کشیدن و لبس بالفتح جامه پوشیدن یعنی ممکنات

یعنی ممکنات و موجودات دایما در سیر و جستن زیرا که چون پیوسته بحسب اقتضای ذاتی خلع لبس وجود
و سلب آن نموده سیر بجانب عدم میکنند پس گویا دایما در سیر اند و چون از نفس رحمانی که ظهور
حق است بصور ممکنات بر توالی و پی در پی و آنا فآنا امداد وجودی بایشان میرسد و ایشانرا
بقید وجود محبوس میدارد و نمیگذارد که بعدمیت خود باز گردند پس گویا دایما در جستنند و بدانکه
عبارت شارح رحمة الله علیه در ینمقام مختل است همه در جنبش و دایم در آرام ه نه آغاز
یکی پیدا نه انجام ایما است بانکه عالم را دو اعتبار است یکی نظر بذات خود و دوم
نظر بوجود و بواسطه این دو اعتبار دو امر مخالف در وی پدید میگردد یعنی همه عالم بمقتضای
ذاتی خود در حرکت و جنبش اند و روانه جانب عدم زیرا که هرگز اقتضای ذاتی از ذات
منفک نمیگردد و دایما بامداد نفس رحمانی در مقام هستی و وجود آرمیده و ساکنند و نه آغاز
یکی از ایشان پیدا است و نه انجام و هیچکدام نمیدانند که ابتدای یکی از ایشان کی بوده و نهایت
کی خواهد بود و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا ای لا [illegible] همه از ذات خود پیوسته آگاه
وز انجا راه برده تا بدرگاه یعنی چون حضرت حق بصور جمیع اشیا متجلی و ظاهر است و علم
و حیات لازم ذات الهی اند و هر جا که ملزوم هست البته لازم خواهد بود پس هر جا که وجود هست حیات
و علم بالضرور هست پس همه اشیا را علم و حیات باشد و هر چه را حیات باشد البته نفس و روح که مدرک اشیاء
خواهد بود و هر چه را روح هست آن را البته ثبوت بالفعل مدرکی ذات خود است پس همه عالم بالثبوت
بالفعل [illegible] از ذات خود آگاه باشند و از انجاه یعنی بحکم من عرف نفسه فقد عرف ربه
از آن آگاهی و علم و معرفت بذات خود البته ثبوت بالفعل راه بحق میبرند بانکه ذات
ما ذات حق است جه نمود صفات کمال و نورانی از علم و حیات و جز آن در ذات خود
منتج و منفض بمعرفت [illegible] زیرا که ثبوت بالفعل پیدا شد که از [illegible] مذکور بحکم و هو
السمیع البصیر جا که معنی این ابیات که گذشت در دیباچه گفته شد بدانکه [illegible] چون خود را ه
خاصه حق است و صفات از ذات جدا نیست پس ذات ما ذات حق [illegible] و صحبت این

معنی ناطق الهست و شاهد است آنکه سلطان ولد ولد مولوی روم رحمة الله علیهما فرموده

خلق را حق چو ساخت در ظلمت ٭ نور شان ریخت پُر از رحمت ٭ اندران نور

بهر آنکو رسید ٭ از صفات قدیم علم و بهجا یقین ٭ تا تو در خود صفات او بینی ٭ در صفات

ذات او بینی ٭ و این موافق من حیث الاشیاء جمله نیز بری نهی دارند و بعضی

این بیت در سوال هفتم بیت در ذیل آن بیت اگر خواهی اه و عبارت شارح

رحمة الله علیه درین محل مختل است بزیر پرده هر ذره پنهان ٭ جمال

جان فزای روی جانان یعنی هر جهت مجلا و مظهر ذات است

و در صورت همه اوست که ظهور نموده و در پرده تعینات پنهان شده جلوه

گری و ظهور میکند و برنگ همه برمی آید قاعده اول چون در

لنگر الا به بیان صدور کثرات از وحدت در کثرت اشارتی فرموده اکنون

جهت تنبیه غافلان و تشویق و ترغیب طالبان ترتیب مقدمه که

موقوف علیه معرفت تامه است نموده میفرماید که قاعده و این

قاعده و ضابطه آن است تا که مراتب ظهورات الهی بنهایت و معرفت

تحقیقی و فنی میسر شود که اطلاع کشفی بر مراتب کلیه حاصل گردد و بداند که عالم منحصر باین عالم

نهاده است بیت و این عالم در جنب عوالم غیبیه معنویه نمود داری بیش نیست و چیزی را

در هر یکی از ین عوالم ظهور دیگر است و آنچه فرموده که تعالی عالم ...

یا بکو ز عالم جدیدی یعنی تو از عالم همین اسمی شنیده و نه دانسته الخ

۵۱

اجزا دراکی ارکی حواس ظاهر میتوان نمود صورت شست و آنچه دراک آن بحواس ظاهر نتوان کرد معنی است و اول را شهادت

و دوم را غیب میگویند و دنیا عبارت است از عالم شهادت و آخرت عالمی است که ارواح بعد از مفارقت بدن در آنجا

جزای اخلاق و اعمال می یابند از خیر اگر خیر و اعمال شر اگر شر و در آن بعالم برزخ اخیر است بعد از دار دنیا

ارواح در وی متوطن بوده برزخ اول که میان ارواح مجرده و اجسام کثیفه واقع است و تفصیل این هر دو برزخ

بعد از این عنقریب بیاید در ذیل این بیت که با سیمرغ و کوه قاف جیوه بهشت و دوزخ و

اعراف جیوه چون غرض تحریض و ترغیب طالبست براستی تحصیل و عقل که منبع ادراک است و محصل

۵۲

و موقوف تصفیه دل است فرموده که بکوه لس الکه سیمرغ که عنقا است عبارت از ذات مطلق است که

هیچ موی نگار بهیکس نسود چنانچه حافظ شیرازی قدس سره میفرماید که عنقا شکار کس

نشود دام باز چین کاینجا همیشه باد بدست است دام را و کوه قاف که مقر و مکان اوست عبارت از

حقیقه انسانیست که مظهر تام الخلیفه است چون تمامت اسما و صفات در وی ظاهر است و بهشت و دوزخ

را مظاهر در جمیع عوالم هست زیرا که نسبت که انسان را اعیان و حقایق که صور علمیه حقند در عالم

الهی هست و در عالم روحانی بیش از وجود جسمانی نیز وجود دارند و اخراج آدم و حوا از بهشت

است و دوزخ را نیز وجود در عالم روحانی هست از آنکه عالم روحانی مثال است ... علمیه

و در دنیا نیز وجود دارند چنانچه حدیث الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر باین شاهد است و در عالم برزخ مذکور

در دیدمت سابق نیز وجود دارند بحکم حدیث القبر روضة من ریاض الجنة و حفرة من حفر

النیران و در عالم انسانی نیز وجود دارند زیرا که مرتبه روح و دل و کمالات ایشان عین نعیم و بهشت است

و مقام نفس و هوا و میل آن بعینه جحیم و عین دوزخ و آخر مظاهر ایشان عالم برزخ مذکور است و اعراف

جمع عرف که عبارت است از مکان مشرف و مرتفع بر جوانب و این مرتبه سابقان است که والسابقون السابقون

اولئک المقربون و ایشان کاملان اند که بمقام جمع الجمع و بقا بعد الفنا رسیده اند که هر چیز را فانی هم بذات حق

می بینند فلانک است هذا المقام مشرف علی الجوانب زیرا که صاحب این مقام هر چیز را بجای خود می بیند

و میداند که وعلی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم کدام است این جهان کو جنس پیدا گیر گو زینسان

بود کمیسال اینجا چون اشارت بعضی از عوالم غیبیه نمود بعبارت دیگر میفرماید که کدام است اه یعنی عالم

که عوالم کلیه و مراتب انسانیه که وقوف و اطلاع بر آن از اهم مطالب است چون در کتب صوفیه ... لطف کرده

شده هیچ جا بوجه شمول و استیفا بجهت ظاهر عبارت یافته نشد خصوصا عربیه اولی و ثانیه از مراتب

تعینات و تنزلات ذات احدیت با نهج محیط بشر غیر عقل کل و اعیان ثابته هیچ یکی از ین و بوجه

شمول و استیفا بجهت ظاهر عبارت یافته نشد و لهذا یافته شد در غایت اغلاق و اشکال بود بنا بر آن

این ضعیف مراتب کلیه مذکوره را از کتاب نقد النصوص و از درة الفاخره و از شرح رباعیات و از

خطبه شواهد النبوه که هر چهار از مولوی جامی است و از ابن الاسلاف کتاب ... اصطلاحات صوفیه از خواجه

ابو الوفای خوارزمی قدس سره و از کتاب اصطلاحات کاشی و از شرح شیخ و ... مولانا نوری

برکتاب جهان نمای شیخ مغربی قدس سره ما و از رساله مسمی بمراتب الوجود بوجه شمول و توضیح
انتی [illegible] کرده تا طالبان کامل بوجه [illegible] منتفع و مستفید گردد الکنون انرا بیان نموده می شود
[illegible] عوالم کلیه نزد اکثر مشایخ مشتمل بر شش مرتبه است مرتبه اولی ذات احدیت و لا
تعین است که از آن ذات احدیت و احدیت ذات و احدیت مطلق و لا تعین و عالم لاهوت
و غیب الجمع و حقیقة الحقایق و ازل الآزال و ذات بحت و ذات مطلق و وجود مطلق و غیب هویت و غیب
الغیوب تعبیر کنند مرتبه ثانیه تعین اول است که در مرتبه ملک و ملکوت که عبارت عالم ارواح است و ملکوت و
جبروت که مرتبه صفات است و جبروت لاهوت [illegible] ذات [illegible] و حدت [illegible]
[illegible] مشتمل بر جمیع قابلیات و انیم [illegible] مندرج و مندمج [illegible] امتیاز بعضها
عن بعض لا عیناً و لا علماً [illegible] المولوی جامی قدس سره و فی [illegible] الامواج در
[illegible] و انه [illegible] داخل [illegible] [illegible] کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لاعرف [illegible]
و ظهور [illegible] در میان [illegible] وحدت بود [illegible]
از غیب هویت [illegible] [illegible] تعین [illegible] بود مطلق [illegible] شامل جمیع تعینات و جوبی
کذا فی خطبة شواهد النبوة و قابلیت بود محض [illegible] حضرت [illegible] قابلیت ذاتی بود [illegible] ظهور و ظهور و الیت
و احدیت انتفای اعتبارات و اثبات [illegible] المذکور [illegible] از [illegible]
[illegible] قابلیت محض [illegible] و منبع جمیع [illegible]
قابلیت [illegible] ظهور [illegible] مذکوره بسبیل اجمال [illegible] تعدد و کثرت
و جود عینی خارجی [illegible] امتیاز و انفصال وجود علمی [illegible] مندمج و نهان [illegible]
بود [illegible] حدت را ظهور و بطون مساوی بود [illegible]
ان [illegible] قابل ظهور و بطون [illegible] احدیت [illegible] از الکثر
وحدت [illegible] اعتبار [illegible] انتفای التعدد و النسب [illegible] از مواجهه بطرف ظهور حاصل
[illegible] اثبات التعدد و النسب [illegible] مواجهه بطرف بطون حاصل است [illegible] باعتبار
انتفای تعدد [illegible] از جمیع صفات و اعتبارات [illegible] ظهور و اولیت
و باعتبار اثبات تعدد و اتصاف [illegible] ظهور و [illegible]
[illegible] ظهور و بطون مساوی باشند [illegible]
[illegible] عالم و ظهور [illegible] بظهور [illegible] اتصاف بجمیع صفات و اعتبارات [illegible]
مرتبه واحدیت [illegible] عبارات از اسما و صفات است
و کمال اسمائی [illegible] اظهار مظاهر [illegible] تفصیل [illegible] اسم [illegible]
باتصاف و بجمیع اسما و صفات [illegible] ظهور [illegible]
[illegible] ذات [illegible] اعتبار [illegible] اسمای [illegible]
از اسمای [illegible] عالم [illegible] ظهور [illegible] از اسما [illegible]
[illegible] احدیت [illegible] بطون [illegible]
[illegible] الملک الیوم لله الواحد القهار و ذات [illegible] اعتبار [illegible] جمیع اعتبارات

اعتبار احدیت را باعتبار توجه او بعالم ظهور باعتبار اقتران معیت بممکنات افاضه وجود و انعام ان برای موجودات
کالظهور و التعین و التعدد و الکثرة و الصفات و الاعتبارات التی تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر فانه باعتبار کونه [illegible]
وجود الحق لا تعدد فیه و لا کثرة و لا صفة و لا اسم و لا نسبة [illegible] وجود [illegible] کذا فی نقد النصوص [illegible]
الوجود العارض للممکنات [illegible] گاهی در عرف [illegible] وحدت گویند و ذات احدیت
و اطلاق [illegible] بمراد بوحدت [illegible] حدت [illegible] ذات
[illegible] وحدت حقیقی و کلی و حدت گویند و تعین اول و قصد فرمایند و در [illegible] مراد
از وحدت [illegible] ذات که عین ذات [illegible] تعین و اعتبارات
الصفات کذا فی درة الفاخرة [illegible] تمیز ذات [illegible] قابلیت گویند و جهت تساوی ظهور و بطون
او را تعین اول و مخلوق اول و عقل کل و عقل اول و حقیقت محمدی و برزخ اول و [illegible] اول
و قلم اعلی و عالم اجمال و عالم وحدت و عالم معانی و ام الکتاب و تجلی اول و روح اعظم [illegible] اعظم
[illegible] قابلیت اول [illegible] ابو الارواح و تعام [illegible] کذا فی [illegible] الوجود و فی خطبة
شواهد النبوة و فی نقد النصوص [illegible] مفصل [illegible] ظهور [illegible] تعین اول [illegible] الجمع
و الوجود و احدیت جامعه و احدیت جمع و مقام جمع و حقیقة الحقایق گویند [illegible]
[illegible] ذات را باعتبار تعین اول [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] لاالهیة و الکونیة [illegible]
الجمع [illegible]
و الیه فی نقد النصوص در محل مذکور که تعین اول عبارت از تمیز ذات بود باعتبار قابلیت گویند [illegible]
[illegible] مرتبه ثالثه مرتبه واحدیت [illegible] عالم جبروت و عالم اسما و عالم صفات و [illegible]
و قابلیت الظهور و غیب [illegible] عالم [illegible] وحدت [illegible] جامع و مبدا [illegible]
و مجمع [illegible] الوجوب [illegible] امکان [illegible]
و معانی [illegible] جمیع از مراتب [illegible]
[illegible] قوسین [illegible] مراد از قوسین وحدت
و کثرت [illegible] وجوب امکان یا فاعلیت و قابلیت کذا فی حاشیه نقد النصوص [illegible] وجوب
[illegible] در رساله مراتب الوجود [illegible] اسمای [illegible] التفصیل الرفیع الجامع
اللطیف القوی المذل الرزاق العزیز الممیت المحیی الحی القابض [illegible] المصور [illegible]
الشکور المحیط الحکیم القاهر الباطن الاخر الباعث [illegible] اسمای [illegible]
[illegible] عقل نفس کل طبیعت کل جوهر هبا شکل کل جسم کل عرش کرسی فلک اطلس فلک البروج فلک [illegible]
فلک مشتری فلک مریخ فلک شمس فلک زهره فلک عطارد فلک قمر کره اثیر کره هوا کره آب کره خاک مرتبه جماد مرتبه
حیوان مرتبه ملک مرتبه جن مرتبه انسان که مرتبه جامع است [illegible] الوهیت [illegible]
[illegible] الالوهیة [illegible] و ایجاد و تکوین [illegible] اسمای الهیه و مظاهر
[illegible] اعیان ثابته [illegible] مظاهر [illegible]
[illegible] مراد از اعیان ثابته [illegible] اعتبارات [illegible]
[illegible] اعیان ثابته [illegible]
[illegible] تعین [illegible] اجمال [illegible] تعدد و کثرت و جود عینی خارجی و امتیاز و انفصال وجود علمی
[illegible] تفصیل [illegible] بانشو و برگ و شکوفه و میوه در تخم و دانه [illegible] اجمال [illegible]

شیونات ذاتیه و حروف اصلیه است زیرا که اصل و منشأ کلمات موجودات است [illegible] اعیان اند
چنانچه حروف [illegible] اصل و ماده کلمات است لیکن باعتبار ظهور و امتیاز ایشان از یکدیگر متعدد و کثیر شده وجود علمی مثل
اعتبار و تعقل در حضرت [illegible] تفصیل و امتیاز که در این مرتبه واحدیت صور آن شیونات مذکوره است و مسمی
باعیان ثابته و ماهیات اما انتفای تعدد و کثرت در این مرتبه [illegible] تجلی و ظهور [illegible]
این مرتبه تفصیل و تمیز مرتبه تعقل و [illegible] در این مرتبه واحدیت [illegible] از صفت دیگر متمیز و منفصل گردد و تکثر
اسما و نظام محقق و ثابت شود [illegible] ذات [illegible] بخلاف مرتبه اولی که اینجا کثرت و تمیز نظر به تفصیل
منتفی است [illegible] احدیت [illegible] و وحدت [illegible] اجمال و واحدیت [illegible] عالم تفصیل لیکن
ظلال [illegible] اعیان ثابته [illegible] صور اسمای الهیه متعینه [illegible] است در
حضرت علمیه موجود میگردند صور حقایق متنوعه [illegible] در مرتبه [illegible] شهادی وجود
عینیه خارجیه [illegible] العلم [illegible] کلام شرح رباعیات در بیان معنی اعیان ثابته و حاصل نقد النصوص [illegible]
فصل [illegible] حقایق [illegible] و حاصل [illegible] در فصل دوم [illegible] مراتب کلیه
[illegible] واحدیت در مرتبه تعین ثانی واقع شود [illegible] مراتب کلیه [illegible] مرتبه واحدیت
تعین اول واقع [illegible] شیونات ذاتیه عبارت [illegible] باعتبار اندراج و استتار
ایشان در ذات احدیت و اعیان ثابته است باعتبار ظهور و امتیاز ایشان در مرتبه واحدیت تفصیل مذکور
[illegible] اصطلاحات الکاشیة فی بیان معانی [illegible] مولوی جامی قدس سره [illegible]
[illegible] وحدة [illegible]
[illegible] عالم [illegible] موجود [illegible] ولوح محفوظ و نفس
کل و نفس کلی [illegible] عالم ربوبیت گویند [illegible] ربوبیت [illegible]
[illegible] اعیان [illegible]
[illegible] عالم [illegible]
[illegible] مجرده بسیطه است [illegible]
باعتبار ظهور [illegible]
[illegible] عالم ملکوت مذکور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ملائکه [illegible] انبیا و اولیا [illegible]
[illegible] عالم صورتی [illegible] انسان و ملک و جن و شیطان [illegible]
ان عالم المثال [illegible] الجوهر الجسمانی [illegible]
برزخ [illegible]
[illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible] عالم ملک و شهادت و عالم ناسوت و عالم کثیف و عالم کون و فساد و عالم خلق [illegible]
گویند و عالم خلق است که موجود بماده و مدت شده [illegible] مثل افلاک و عناصر و موالید ثلثه یعنی
حیوانات و جمادات و نباتات و [illegible] مرتبه جامعه جمیع مراتب [illegible] مرتبه انسان کامل
[illegible] انسان کامل عبارت از جمیع مراتب الهیه کونیه است [illegible] از مراتب ذات تا اسما
و صفات و از عقول و نفوس کلیه و جزویه و مرتبه طبیعت تا [illegible] تا آخر تنزلات وجود که

که مظهر کلمات و [illegible] تعین اول و ثانی الا اشتراکهما [illegible] عدم الوجود الخارجی [illegible] درین
هر دو مرتبه حقایق کونی را اصلاً از وجود خارجی نصیبی نیست [illegible] ثبوت علمی [illegible]
بوجود خارجی متصف نشده اند [illegible] مرتبه واحده اعتبار کنند [illegible] هر دو مراتب کلیه منحصر
در پنج مرتبه دارند و گویند که حضرت واجب در این مرتبه بار تجلی و ظهور فرموده اول [illegible] ذاتیه که عبارت
از اعتبارات تعین اول [illegible] الحق و التعین [illegible] باعتبار اندراج [illegible] اجمال در این تعین [illegible]
شیونات ذاتیه [illegible] ثانیا بصور شیون مذکوره که باعتبار تفصیل و امتیاز در مرتبه واحدیت [illegible]
ثانی ایشان را اعیان ثابته گویند [illegible] بالتفصیل فلهذا مصنف قدس سره [illegible] عالم رابع
[illegible] در پنج اعتبار کرده چنانچه مجموع این عوالم پنجگانه در بیت [illegible]
جای ظهور حق است [illegible] از صفات [illegible] ذات [illegible] اول حضرت
ذات [illegible] مطلق است [illegible] از جمیع صفات و اعتبارات دوم حضرت اسما و صفات [illegible] مرتبه
واحدیت و الوهیت و [illegible] عقل کل و محیط اعیان ثابته است سیم [illegible] حضرت افعال
و مخلوقات [illegible] ارواح مجرده بسیطه است چهارم حضرت مثال و ملکوت [illegible] پنجم حضرت حسی
و شهادت [illegible] مرتبه جامعه است [illegible] انسان [illegible] پنج حضرت [illegible]
[illegible] ترتیب [illegible] نقد النصوص [illegible]
عوالم [illegible] مصنف [illegible] قدس سره [illegible] جهان [illegible]
[illegible] اشارت [illegible] مثالی [illegible]
فاصل [illegible] میان غیب و شهادت [illegible] جامع احکام و صفات هر دو عالم [illegible]
و در [illegible] تقید بزمان و مکان [illegible]
[illegible] ملاحظه [illegible] مبدا و معاد و ازل و ابد [illegible] ظهور علم [illegible]
[illegible] معلومات و حقایق امور زیاده است فلهذا [illegible] عالم ربوبیت [illegible] عالم ملکوت [illegible]
سال [illegible] عالم الوهیت که عالم صفات
و [illegible] هزار سال [illegible] است که تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین
الف سنة همان نبود جهان آخر که دید باری [illegible]
[illegible] فرمود [illegible] تاکید [illegible]
همین نبود [illegible] یعنی عالم همین عالم ظاهر و محسوس نیست که [illegible] در قرآن [illegible]
[illegible] فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون [illegible] اشارت باوست بلکه عوالم باطنیه غیبیه
[illegible] اگر چه از روی کلیت منحصر در عوالم چهارگانه است
یعنی لاهوت عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و مثال که و ما لا تبصرون [illegible]
ابیات مذکوره بر عوالم خمسه مذکوره مشتمل باشند بیا بنما که جابلقا کدام است جهان
تن جابلسا کدام است تنبیه است بر آنکه نشاء جامعه کمال انسانی [illegible]

چه او را بر تمامت موجودات اطلاعی حاصل است و بحکم و علم آدم الاسماء کلها اسمای کلیه
همه مسمیات را بداند پس مراد آنکه جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق و جابلسا شهری است
نیز بی‌نهایت عظیم در مغرب مقابل جابلقا و مراد از جابلقا عالم مثال است که در جانب مشرق ارواح
واقع است که برزخ است میان عالم غیب و شهادت و مشتمل است بر صور عالم و جابلسا شهری
باشد در غایت بزرگی و جابلسا عالم مثال و عالم برزخی است که ارواح بعد از مفارقت بدن در
آنجا باشند و صور جمیع اعمال و اخلاق و افعال حسنه و سیئه که در دار دنیا کسب کرده اند چنانکه
در آیات و احادیث وارد است در آنجا باشند و این برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است
و مراد به شهری است در غایت بزرگی و در مقابل جابلقا است و خلق شهر جابلقا الطف و اصفا
اند زیرا که خلق شهر جابلسا بحسب اعمال و اخلاق ردیه که در دار دنیا کسب کرده اند اغلب اوقات مصور
بصور مظلمه باشند و اکثر خلائق الی الصور است و این هر دو برزخ یکی نیست فاما باید دانست
برزخی که بعد از مفارقت ارواح از دنیا خواهند بود غیر برزخی است میان ارواح مجرده و اجسام
کثیفه واقع است زیرا که مراتب تنزلات وجود و درجات ترقیات و عروج دوری است زیرا که اتصال
نقطه آخره بنقطه اولی جز در حرکت دوری متصور نیست و آن برزخی که قبل از نشاه دنیوی است از مراتب
تنزلات است و اولیت نشاه دنیا او را هست و این برزخی که بعد از دار دنیوی است از مراتب معارج و عروج
است و آخریت نشاه دنیوی او را هست و دیگر آنکه صوری که لاحق ارواح در برزخ آخر میشود صور
اعمال و نتایج افعال و اخلاق و ملکات است که در دار دنیا حاصل شده بخلاف صور برزخ اول پس
هر یکی غیر آن دیگر باشد فاما در بینا یکی هر دو عالم روحانی اند و جوهر نورانی غیر مادی اند مشتمل بر مثال
صور عالم اند مشترک باشند و شیخ داود قیصری نقل میکند که شیخ محیی الدین عربی قدس سره در فتوحات
مکیه بهذا الفرق تصریح کرده است که این برزخ اخیر غیر اول است و تسمیه اول بغیب امکانی و اخیر
بغیب محالی فرموده بواسطه آنکه هر صورت که در برزخ اول است ممکن است که در
شهادت ظاهر شود و صوری که در برزخ آخر اند ممتنع است که رجوع بشهادت کنند
مگر در آخرت و از مکاشفان بسیار اند که صور برزخ اول برایشان ظاهر میشود و میدانند
که در عوالم از حوادث چه واقع میشود فاما بر احوال موتی کم کسی از مکاشفان
مطلع میشوند و یک معنی دیگر آنست که شهر جابلقا مرتبه الوهیت و صفات است
که مجمع البحرین وجوب و امکان است که صور اعیان و حقایق جمیع اشیا از مرتبه
کلیه و جزویه و لطایف و کثایف و اعمال و افعال و حرکات و سکنات در آن
و محیط است بما کان و بما یکون و در مشرق است زیرا که قریبترین مرتبه ذات و جامع است بینهما

و ظهور او است م

چنانچه نیست و شموس و اقمار و نجوم اسما و صفات و اعیان از مشرق ذات طلوع نموده
و تابان و ظاهر گشته اند و شهر جابلسا مظهر انسانی است که مجلا و مظهر جمیع حقایق اسمای الهیه
و حقایق کونیه است و هر چه از مشرق ذات طلوع کرده در مغرب تعین انسانی غروب نموده است
و در صورت او مختفی گشته **شعر** با مغرب و مغارب اسرار گشته ایم ° هم مغرب و مشارق انوار
بوده ایم **مشارق با مغارب جسم خیره شو ° چو این عالم ندارد از یکی جزو** اشارت بآنکه
هر عالمی را مشرقی و مغربی است پس بدانکه عالم الوهیت و صفات نسبت با عالم ربوبیت و ارواح
مشرقیت که فیض و انعام او بعالم ربوبیت میرسد و عالم ربوبیت نسبت با عالم برزخ
مثالی مشرقیت و عالم برزخ نسبت با عالم شهادت مشرقیت که فیض از هر یک با تحت خود
میرسد و باز هر عالمی از عوالم و هر مرتبه از مراتب و هر فردی از افراد مشرقیت که آفتاب اسمی از
اسمای حسنای الهیه از او طالع شده و باعتبار دیگر مغربیت که در تعین او نور آن اسم مختفی گشته
فالمعنی بعید از مشارق و مغارب اندیشه و تامل نما که در قرآن مجید واقع شده که فلا اقسم
برب المشارق والمغارب یعنی حضرت حق قسم میفرماید بخدای مشارق و مغارب و اینجا
جمعند و حال آنکه اینعالم که عالم محسوس است یک مشرق و یکمغرب بیش نیست و هر یکی در جهتی نمی
و از آنجا معلوم نما که عالم منحصر در اینعالم ظاهر نیست و عوالم لطیفه غیر محسوس هستند و
در هر یکی آسمان و آفتاب و کواکب هستند بلکه آن عوالم و آن آسمان و کواکب اصلند چه آنها
موثرانند و اینها مثار **شعر** آسمانهاست در ولایت جان ° کارفرمای آسمان جهان

بیان مثلهن از ابن عباس ٥ بشنو سخن خوش که ای نیک شناس حبر مصنف قدس سره فرموده که
تو همین نقطه عالم حس شنیده و از شئوالمی که در شرح این بیت که کدام است آنجهان که
نیست پیدا او دگر خبر نداری و عالم منحصر در محسوسات نیست و عوالم لطیفه بسیار اند
با سفینهها آن بفرماید که بیان مثلهن او یعنی آنچه سلطان المفسرین عبد الله ابن عباس در بیان
آیت الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن فرموده که اگر
تفسیر این آیت و اسرار که از این آیت معلوم دارم بگویم البته مرا سنگسار کنند و اگر سنگسار نکنند
بگویند که این کافر است بشنو و خویشتن را نیک شناس که آنچه حقیقت امر است تو نشنیده ای
و اگر عارف و اهل تحقیق از نهان حقایق و مکشوفات اظهار نماید چون اکثر خلایق از حقایق امور
غافلند و از معرفت شئونات و تجلیات بی بهره اند و بنا بر عدم استعداد فطری قابلیت
شنود و دریافت آن ندارند بطعن و انکار او بخیزند بلکه بکفر و قتل او فتوی دهند و این را
دار کر و سلطان تصور فرماید نقلست که سلطان العارفین سلطان بایزید را قدس سره
هفتاد نوبت از بسطام بدر کردند که او ملحد و زندیق است یعنی کافر و هر بار که از بسطام
بیرون میرفت می فرمود خوشا شهری که ملحدش بایزید باشد و اکنون همه مرید و معتقد گور آن بزرگند
زیرا که در حالت حیات خلق صورت او را نمیدانستند معنی او ایشان نبود و اکنون که روح بزرگوار او در عالم
علوی پیوسته و در قبرش غیر از سنگ و خاک نیست خلق را بجهت کف و جهل مناسبت با خاک
یا سنگ و گل است مرید گور او شده تو در خوابی و این دیدن خیال است ٥ هر آنچه دیده ای از وی مثال است

بحث

یعنی همچنانکه شخصی در خواب صورتی چند بیند که بعضی از ایشان خوش و بعضی ناخوش و بعضی
در رنج و بعضی در راحت و بعضی حاکم و بعضی محکوم یعنی بیند که یکی را میزنند و انکس در راحت
و یکی را میزنند انکس در رنج و مانند اینها و در خواب پندارد که آنها متحقق و ثابت الوجود
و نداند که آنها صور خیالی اند که در خارج وجودی ندارند تو که عالم را وجود حقیقی می پنداری
در خواب غفلتی و نمیدانی که وجود عالم را غیر دیدن خیال باطل است و هر چه تو دیده ای حقیقت
عکس و مثال وجود حق است که از اینها عیان گشته نموده شده است و غیر حق را وجود نیست
بصبح حشر چو گردی تو بیدار ٥ بدانی کین همه وهم است و پندار ایما است بآنکه در قیامت کبری هر چه
مخفی است ظاهر خواهد شد و بحکم حدیث الناس نیام فرموده تو در خوابی و بحقیقت بیداری
از خواب غفلت بمرگ است که فاذا ماتوا انتبهوا گفت که بصبح حشر اه و مراد باین حشر
که بمعنی جمع است موت ارادیست که من مات فقد قامت قیامته یعنی بصبح حشر که موت ارادیست
اهل از خواب غفلت بیدار گردی و تعینات و کثرات بخیزد و آنچه متفرق می نمود و موجب غفلت
و تخیلات فاسده میشد محشور و مجتمع گردد و توحید ظاهر شود بدانی که وجود واحد بود که
بسبب کثرت مظاهر کثیر می نموده است و آنها که تو تصور غیریت کرده بودی و اینها را
حقیقی می پنداشتی همه وهم و پندار و گمان بوده و غیر حق را وجودی نبوده است و حشر
تعینات و کثرات از جهت ظلمت عدمیت معبر بشب است از موت که فنا تعین است تعبیر
بصبح می شود زیرا که برخاست میان شب کثرت و روز وحدت و در اصطلاح صوفیه بر انگیخته

شده بحیات طیبه قلبیه بعد از موت ارادی که مسمی بقیامت وسطی است کرا و حرکان
میتا فاحییناه گوش کن گوش که علی ثانی امیر سید علی همدانی قدس الله سره در رساله
مشتمل بر ده قواعد تفسیر این آیت را چه لطیف فرموده یعنی هر که بمیرد از ظلمات شهوات و
نفسانی و حقارت تمتعات و لذات حیوانی پس زنده گردانیم و برا بحیات جلال و مقامات
ربانی و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس و مخصوص گردانیم و برا بنوری از انوار اسرار ذات
و جناح قدس تا بدان جناح نور و حیات طیران کند در فضا و صحرای لاهوتی و خورشید ذات او
از مطلع ملکوت بر قبور مردگان مقبره غفلت و جهالت بتابد و هر یک را در بند انواع
سلاسل و اغلال هموم و غموم تصاریف امور حسی مشاهده کند و بالوان عذاب عقارب و حیات
حرص و حسد مبتلا بیند کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها چگونه برابر بود با کسی در ظلمت
و تاریکی غفلت گم شده بود و چون آب درخت شجره انسانی خشک گشته بر شاخ اخلاص
لطافت شکوفه ایمان ندیده و از لذت حلاوت میوه حکمت و معرفت محروم مانده
انتهی چو برخیزد خیال چشم احول ه زمین و آسمان گردد مبدل یعنی طلوع صبح حشر که عبارت از
ساطع گشت بمقام توحید که کوه هستی در نظر او نبود و وحدانیت محو و فانی گردد و لا یبقی الا الحی القیوم
خیال چشم احول که وجود موجودات را غیر وجود حق می بیند مثل احول که یکی را دو می بیند
از پیش دیده او آن خیال مرتفع گردد و یقین داند که همه وجود حق است و وجود موجودات
بحقیقت نمود بی بود است و خیال و پندار است و زمین و آسمان مبدل گردد یوم تبدل الارض
غیر الارض

والسموات و برزوا لله الواحد القهار یعنی آسمان و زمین باین ... فا مانند آن زمین و آسمان
اول بر آنکه آن خیال که در شب ظلمانی بخواب غفلت میدید که غیر است بصبح حشر نمود که همه عین بود و غیرت
خیال چشم احول است شعر بودیم یکی و ما نمودیم دو تا ه نابوده شد آن نمود در بود ه چون سایه
با فتاب پیوست ه آن ظلمت بود خود برآسود ه چون سوخته تمام هیزم ه پیدا نشود دود
از آن هیزم ه چو خورشید عیان بنماید چهره ه نماند نور ناهید و مه و مهر یعنی چون تجلی
ذات احدی که خورشید عیان عبارت از وست که ظهور وی موجب اختفای ظلمت کثرت است
در آینه قلب سلیم سالک حق بین بنوعی بنماید در تاب نور قاهر وحدانی او نور زهره و ماه
و آفتاب نماند و همه ظلمت آباد و نابود گردند و هیچکدام را نور وجودی نماند و چون
انعدام کثرت بنسبت با سالک عارف واقع است جلوه گری قیامت کبری بموجب آیه علامات
آن ... تمام بظهور پیوسته و انوار وجود خیالی مجازی ممکنات که بنمود در تاب نور تجلی
ذاتی حق محو و مطلق گردد و ظهور حق بصفت اطلاقی قیامت قائم شود و غیر حق نماند و چون
نسبت با دیگران نسیم است نسبت با وی نقل کرد فتد یک تاب از او بر سنگ خاره ه شود چون پشم
رنگین پاره پاره یعنی یک تابی از نور تجلی ذات که خورشید عیان عبارت از اوست بر سنگ خاره و سخت
از سنگهای کوه عالم آفاق یعنی موجوداتی که خارج اند از انفس و ابدان بنی آدم و یا عالم
انفس و امور که داخلند در ابدان بنی آدم افتد از هیبت آن تاب تجلی و غلبه نور قاهر
وحدانی الهی سنگ خاره همچو پشم رنگین پاره پاره و شالیده و از هم جدا کرده و متلاشی

وغیبت شود و بدانکه مراد از کوه عالم انفس استخوانهاست و وجه مناسبت میان کوه و استخوان
سختی است بدان اکنون که کمر در میبندی چون شود چه سود دانکه که دانی یعنی این زمان که سرمایهٔ عمر
عزیز و اسباب سیر و سلوک مهیا داری و میتوانی کرد و جهد و قوت بدنی که از اسباب تحصیل
این مطلوب بود بضعف مبدل شود و از سلوک و ریاضت باز مانی و فرصت فوت شود
و سیر و سلوک نتوانی کرد و آن زمان دانی که ترا این تحصیل کمالات میسر بوده و تو حاصل نکردی
هیچ فایده نخواهد داد الا زیادتی حسرت و ندامت چه میگویم حدیث عالم دل ٭ ترا ای در نشیب
پای در گل جمله منبع و مقصد این مکاشفات و مشاهدات مذکوره که بطریق کشف و شهود حاصل است
دل انسان است مخفی نماند که چه میگویم ای یعنی حدیث عالم دل که عروج بعوالم لطیفه و مشاهدهٔ
تجلیات انوار الهی است با تو چگونه گویم که سر زیر شده و از علو مراتب کمالات قلبی و روحی
باسفل السافلین طبیعت افتاده و پای سیر و سلوک تو در گل لذات جسمانی و مشتهیات مانده است
و مکروه را مطلوب و مطلوب را مکروه انگاشته و از ادراک کمالات معنوی که لذات باقی است
محروم جهان آن تو و تو مانده عاجز ٭ ز تو محروم‌تر کس دیده هرگز چه غرض از ایجاد عالم معرفت
و معرفت حقیقی بجز از انسان کامل حاصل نمیشود پس عالم بطفیل انسان مخلوق شده که لولاک
لما خلقت الافلاک و لهذا فرمود که جهان از آن تست و بجهت تو که انسانی جهان را
آفریده اند تا همه آلات و اسباب تو باشند و ترا از برای معرفت خود آفریده اند که یا ابن
آدم خلقت الاشیاء کلها لاجلک و خلقتک لاجلی گو این از برای تو و تو برای او

٥٨

این مرتبهٔ چنین که تو داری دگر کراست ٭ وحال آنکه تو بلذات طبیعی گرفتار و پای بند شده
و از تحصیل معرفت که مخلوق برای آنی عاجز مانده و تابع نفس اماره شده و نمیتوانی که ترک لذات
فانی نموده کمالات باقی حاصل نمایی در حصن معرفت الهی است ای خود را از حرمان و هجران بدر و خلاص
نمایی لیکن بوم آسا ای جاهل دون همت و عدم انقیاد و اطاعت محروم‌تر و بی‌نواتر از تو در موجودات
کسی نیست زیرا که باقی موجودات بجهت آنچه مخلوق شده اند لذتی در ندارند و نمیدانند غیر
از آن کمالی که ایشان دارند همت و بجهت عدم قابلیت از حرمان کمالی که از آن مطلوب
معذورند و تو که میدانی و بجهت آن مخلوق شده فریفته و اسیر لذات بهیمی حیوانی و تمتعات
و لذات نفسانی گشته و از مقصود دو جهانی باز میمانی نظم ای جنت ای دامن یکدم با خود آی
تو همی خواهی در نیز داد آی ٭ گنج عالم داری و گدا میکنی ٭ خود که گرد گنجه تو با خود میکنی ٭ یاد بنا بی
از چه میکردی گدا ٭ گنج داری چرا ای بی نوا نظم شنو مولوی جامی قدس سره یکی
از طالبان چه موعظهٔ دلاویز و کارگر و مفید طالب صادق نوشته میفرماید که بجلال ذو
الجلال که یک ساعت از وجود مجازی خود رستن و بمقصود حقیقی پیوستن از حصول همه
مرادات دنیوی بهتر است و از وصول بهمه سعادات اخروی لطیفتر رباعی ای مانده
درین بتکده بند بهیچ ٭ بگسسته زیار رو که پیوند بهیچ ٭ یاد است هر چه بجز وی هیچ است
تاکی باشی از همه خورسند بهیچ ٭ از شبلی قدس سره سوالی کردند محققانه و عارفانه جواب
آن سوال گفت گفتند شبلی با اینهمه تحقیق و عرفان چرا سر در راه افتادن کرده گفت و دیده
چندانکه خبر دو جهان بگرداند دل من بحضرت حق حاضر باشد از علوم اولین و آخرین بهتر است
مراد و دیگر خطبه برایشان گفته لان ترد همتک و قصدک الی الله ساعة خیر لک مما
طلعت علیه الشمس و مراد از ما طلعت علیه الشمس هر چه بوده باشد موجود گردد تافته
است خواهد بود وگرنه این خاکتوده با نواع الابتلا و البصر باین همه حضور با حضرت
چه قدر تواند بود انتهی چو مجنون پای بند منزل گشته ٭ بدست عجز پای خویش بسته
ای مجنون که بند و قید گران در پای تو نهاده اند نشسته اند بیرون ده تو در منزل لطیفه و طبیعت

وهوا و میل نفس کرده‌ای وازان جا در فکر نمی‌توانی کرد و پای تو در سلوک خود در بند عجز است و بند از
پای تو فی الجمله خلاص نمی‌توانی کرد از غایت فسردگی که از برودت تقلید و هوای نفس در تو راه یافته گویا مرده
واصلا حرارت شوق و تموج عشق در تو نیست ه چون زنان در کوی ادبار ه نمیداری ز جهل خویشتن
عار یعنی چون زنان از تبه دولت معرفت که در روی توجه بمقتضیات طبیعت و هوا و آرزوهای نفسانی آورده و کوی
ادبار و بدبختی را منزل و مقر خود گردانیده و در لباس زنانه تو کرده و بصورت ظاهر با زنان همپای
سیر در طلب کمالات معنوی بیرون نمی‌نهی و از جهل خود شرم نداری و در تشبیه کور اشارت است با آنکه از نقاب
و میل مقتضیات طبیعت و هوای نفسانی بر زنان غالب و معتکف است و اشارت بجانب ... در
ذیل این بیت که گفته شد تا ه دلیران جهان آغشته در خون ه تو سر پوشیده همچون نهی پای برون
اشارت است بآنکه حصول کمالات و الست مخالفت نفس و ترک آرزوهای نفسانی ... و معالی که سالکان
و روندگان راه طریقت از غایت شجاعت کرده‌اند پیوسته با نفس اماره خود که بموجب اعدا
عدوک النفسک التی بین جنبیک دشمن دینست جنگ کرده و مقاتله مشغول‌اند و دایم بحکم اوحی الله تعالی
الی موسی علیه السلام اردت رضائی فی الفت نفسک فانی لم اخلق خلقا ینازعنی غیرها بمخالفت
و جدال او راسخ و استوار و ثابت قدم‌اند و یک لحظه از مکر و فریب او ایمن نیستند
و از جهد و جهاد اعراض آغشته و آلوده خون جگر اند و تو بقید تقلید بر سر ان انداخته
و چون زنان در خانه طبیعت و هوای نفس ساکن گشته و پای همت
در میدان طلب نمی‌نهی و ازین چاه طبیعت بیرون نمی‌آیی چه کردی فهم و از
دین العجایز ه که بخود جهل میداری تو جایز یعنی از حدیث علیکم بدین العجایز چه فهم کرده
که بر خود جهل جایز میداری در معرفت الهی سعی و اجتهاد نمیداری مگر حدیث و السنة تفکر
در معرفة الله ممنوع است بقصد حضرت نبی علیه السلام چنانچه عجایز و بیره زنان اند که در
بر تفکر و استدلال نسبت شما نیز بزنان باشید یا این معنی که طلب معرفت تعنی نمایید

و خیال تصور نموده که

59

نمایید و اکتفا بمجرد تقلید کنید بواسطه این فهم کج جهل و نادانی بخود راه داده و در راه طلب
بقدم سعی نمی‌روی و آنکه معنی این حدیث آنست که در جمیع احکام شرعیه از مامورات و منهیات
که دین عبارت از وست باید که بطریق انقیاد و متابعت همچو عجایز باشید و بعقل و هوا و آرزوی
نفس تصرف در ان ننمایید و بضرورت تاویلی که خلاف ظاهر باشد نکنید که حکمت احکام شرعیه بمجرد
عقل دریافته نمیشود نه آنکه ترک تفکر در معرفة الله نمایید و از طلب باز ایستید و همچو عجایز
در خانه تقلید محض ساکن شوید ناقص چرا ناقصات عقل و دین اند همگی مردان راه ایشان گر چند
چند در حدیث نبوی آمده است که هن ناقصات العقل و الدین یعنی زنان در عقل و دین ناقص‌اند
پس علیکم بدین العجایز مراد همان نباشد که شما در دین تابع عجایز باشید و اکتفا بمجرد تقلید نمایید
زیرا که در دین ایشان را ناقص فرموده است بلکه مراد همانست که در اطاعت اوامر و نواهی و عدم
تاویل بهوای نفس مثل عجایز باشید و هر چه بعقل شما راست نیاید خود را در ادراک حقیقت آن
قاصر دانید کمال نبوت اعلی از آنست که هر کس را دسترسی بحقایق احکام او باشد اگر مردی
مردانه آی کنار گیر ه هر انجا نه مخنث زان کنار گیر یعنی اگر مرد و صفت زنان که تواری و اختفا
در کنج تقلید و طبیعت است بر تو غالب نیست بجهت سفر عالم معنی و قرب حضرت مولی مهیا شو و از
مقام تقلید و هوای نفس که موجب سکون و عدم حرکت و فسردگی و کمیست بر در آی و نظر کن او
که هر چه از مراتب دنیا و عقبی در راه طلب تو آید و ترا از حق باز دارد از همه کناره گیر و متوجه مطلوب
حقیقی شو و مباش ساده زنجیر اندر ه مجبل ه مشو موقوف همراه و دو دجل یعنی تو که راه سالک

شوق و آرزومندی تو در طلب مطلوب حقیقی بمرتبه باید که در هیچ منزلی که میان تو و اوست خیال ساکن
در هوا و آرزوی لقای محبوب بهیچ مجلس التفات و اختلاط ننمائی دیوانه وار نه منزل را نه
آسایش و نه کاروان جوئی و نه همراه و نه بدرقه و راه بر خواهی و نه دلیل الا پیر کامل که هادی
راه بر باشد **خلیل آسا برو حق الطلب کن شب را روز و روز را شب کن** یعنی در طلب حق همچو
ابراهیم خلیل علیه السلام مقیّد و گرفتار بقید تقلید انا وجدنا آباءنا مشو و متوجه تمام و طلب تمام باش
حق شب را روز و روز را شب کن یعنی بگذار ما از طلب حق غافل مباش **ستاره و ماه و خورشید هم**
بود حس و خیال و عقل اول نور اشارتست با کلمه حجاب نورانی همچو حجاب ظلمانی مانع وصول است چنانکه
جمله انسان را جمعیت جمع عزیمت مرکز که بعلاقه تصفیه یعنی اشتغال نماید و دل او بسبب ذکر
و توجه کامل بمبدا و رفع موانع بنور قدسی منور گردد و صفای تمام حاصل کند صور جمیع اشیا
از ماديات و مجردات که در عالم اجسام صور حسیه ندارند متشکل بأشکال محسوسات گشته در عالم مثال
برو ظاهر شوند بمناسبتی که میان آن صورت و ایشان بوده باشد مثل ظهور جبریل بصورت دحیه کلبی
~~و تمثل صور حضرت پیغمبر علیه السلام در همین عالم که رؤیا صور حضرت دیگر انبیا و اولیا علیهم~~
~~علیهم السلام و همچنین صورتهای که در آینها و چیزهای صافی ظاهر میگردد در همین عالم است~~
نفخة النفوس و حضرت حق گاه در عالم مثال متلبس بلباس مظاهر حسیه برو ظاهر شود
در اصطلاح صوفیه صافیه تأنیس میخوانند که عبارت از تجلی حق است بصور مظاهر حسیه جهت تأنیس
و انس مرید بسبب ذکر و تصفیه و این ابتدای تجلیات القلوب است اکنون بدانکه تجلی که ظهور حق [illegible]

60

باشد سالک را از دو حال بیرون نیست یا آثاری یا افعالی و صفاتی و ذاتی آثاری آنست
که بصور جسمانیات که عالم شهادت است از بسائط عقول و نفوس و مرکبات بهم صورت [illegible]
حق آینه و در حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است آنرا تجلی آثاری میخوانند و از جمیع
تجلیات آثاری تجلی صوری یعنی در صورت انسان مشاهده شود اتم و اعلی است که خلق الله
آدم علی صورته ~~و در توحید افعالی که عین تجلی افعالیست~~ و بیان تجلی افعالی در اوایل کتاب
در ذیل بیت ششم بتفصیل گذشت و گاه باشد که تجلیات افعالی متمثل بانوار ملونه نماید
یعنی حضرت حق را بصورت نور سبز و نور سرخ و نور زرد و نور سفید بیند و تجلی صفاتی که عین
توحید صفاتی است بیان او نیز در اوایل کتاب در ذیل بیت مذکور بتفصیل گذشت و گاه باشد
که تجلی صفاتی متمثل بنور سیاه نماید یعنی حضرت حق را متمثل بنور سیاه که نور عالم جبروت بیند
و تجلی ذاتی که عین توحید ذاتیست بیان او نیز بتفصیل در ذیل مذکور بیاید و در شرح اللمعات
فی تمهیده لمولوی الجامی قدس سره تجلیات حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهار گونه است یکی
تجلی علمی غیبی که در آن تجلی بصور اعیان موجودات برآمده است در علم و از این قبیل است تجلی بصور
معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم و اگر چه ایشان را [illegible] آن از صور تجلیات
[illegible] دوم تجلی جودی شهادی که بصور این موجودات برآمده است در خارج
سیم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر میشود و آن بر دو گونه است یکی آنکه
موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بپوشند و در نظر حق [illegible]

در توحید افعالی که عین تجلی افعالی است

وفی شرح اللمعات

صور تجلیات حق سبحانه نمایند و مرام آنکه آن تجلی در حضرت مثال مقید باطلاق واضح شود
و آنکه صور جمیع موجودات میباشند و در صور انوار میباشند با آن تجلی ذوراء عالم مثال در کرت
معانی حقایق و با برون از صورت و معنی جمیع تجلیات ذوقی و برقی چهارم تجلی علمی اعتقادی
کما ز پس پرده فکر یا تقلید بحجب اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر میشود انتهی بعد از ذکر
مقدمه موقوف علیه معنی بیت شروع در معنی بیت نموده گفته می‌شود که ستاره با ماه و خور
یعنی چون سالک مسافر سیر الی الله کرد و ضرورت او را بر جمیع مراتب تنزلات عبور باید نمود تا
اطلاق دایره و نقطه آخر دایره باول متصل گردد و چون سیر او بعالم مثال که عالم ملکوت
است رسد قوای روحانیات را متمثل بصور و مثالات که مناسب صفای سالک باشد مشاهده
نماید و چنین فرموده بود که خلیل آسا در وحق الطلب کن الکنفا بمناسبت روش حضرت ابراهیم
خلیل علیه السلام که و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین
فلما جن علیه اللیل رای کوکبا الخ مصنف میفرماید که اگر ستاره و ماه و پس آفتاب که
بزرگتر از کوکب و ماه است مشاهده رو و بر انکه آن کوکب صورت متمثله حسی مشترک است
که قوت اول است از قوای باطنه و ماه صورت متمثله قوت خیال است که در مرتبه دوم
از قوی باطنه است و در استفاضه و اکتساب نور از عقل بمثابه قمر است نسبت با آفتاب
و آفتاب صورت متمثله عقل است و مناسبت بینهما ظاهر است چه قوت عاقله سبب تنور
و ضیای ظلمت جهل وجود انسانیست بنور علم و سالک را در مشاهده این صور مثالی اگر جالت

دو حالت یکی آنکه در این حین گمان می‌برند میدانند که همین آفتاب و ماه و ستاره است و
این محتاج تعبیر است یعنی از صورت او در گذشته نظر بر مآل و مرجع او نماید که کدام
معنی است که متلبس بلباس صورت گشته و حالت دوم آنکه در حین رویت ایشان چنان میداند
که این ستاره یا ماه یا آفتاب حضرت حق است از نمایندگی جهل در تجلیات آثاری بانم و حکم
در آیت کریمه اشارت بمعنی اول است و محتاج تعبیر است لاجرم فرمود بگذر از ایشان که
راه دور همیشه لا احب الآفلین گوی یعنی در راه الله هر چه پیش می‌آید از مراتب
نورانی از ستاره و ماه و غیره از همه اینها روی بگردان چنانچه از حجب ظلمانی روی گردانیده
و بمتابعت حضرت ابراهیم علیه السلام التفات بصور محسوسه و معقوله نمی‌باید نمود و متوجه
واحد مطلق بوده بهیچ مرتبه از مراتب تعینات مقیده نمی‌باید ماند و بحکم لا احب الآفلین ای
الغاربین فی الغایبات از همه اعراض باید نمود که هر چه در قید تعین است از وجهی گمراه
سالک است ور یا چه موسی عمران درین راه برو تا بشنوی انی انا الله اجابت تا آنکه
مشاهده ذات مطلق در تجلی حق بصور مظاهر حسیه تجلیات اسمائیه صفاتیه آسان گردد است
یعنی در سیر و سلوک راه الله همچو ابراهیم علیه السلام روی از مظاهر گردانیده و توجه بعالم
اطلاق کن و یا بحکم الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق مانند موسی عمران درین راه
چند از برو که تجلی حق در صور مظاهر حسیه مشاهده نمائی که و نودی من شاطی الوادی
الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین و تبارک

و بحکم لا احب الآفلین ... [illegible]
اعراض ... [illegible]

که در بیان تجلی از دلیل این بیت که ستاره با مه و خورشید اکبر اه گشت معلوم میشود که این تجلی که

حضرت موسی را واقع شد از تجلی افعالی است ترا تا کوه هستی پیش باقیست ٭ جواب لفظ ارنی لن ترانیست

یعنی ترا تا کوه هستی که از اضافت ارنی فهم میشود پیش تو باقی باشد البته حق محجوب و مستور بپرده

اسماء و صفات خواهد بود و حق الحقیقت نتوانند دید و در رویت البته رائی و مرئی ملحوظ است

و در انکشاف ظهور ذاتی اصلا غیر نماند که لا یری الله الا الله و چون موسی علیه السلام از پس پرده

اسماء و صفات از مشاهده و از کلام نفسی ذاتی آنحضرت که از جنس صوت و حرف نیست محظوظ

و بهره ور شده بود و مکالمه غیر را تقاضا کند و شوق و آرزومندی موسی زیاده از آنچه بود

که بتجلی اسمائی قانع و راضی باشد بس خیال است که هر گاه از سماع کلام نفسی که از جنس اصوات و حروف

نیست قادر شدم با وجود هستی و دوئی توانم دید فلهذا گفت رب ارنی انظر الیک یعنی قادر

سازم مرا از رویت ذات خود بصفت مذکور چنانچه قادر ساختی مرا از سماع کلام خود بصفت

مذکور تا من در تو نظر کنم حضرت عزت در جواب فرمود که لن ترانی یعنی تا تو تویی تو با

منی در حجاب بیتی از تو محجوب و مستورم شعر با عشق کمال اگر همنفسی ٭ یک حرف جیب اگر درین ده

تا با تو تویی است در ما نرسی ٭ در ما تو کهی رسی که در ما نرسی حقیقت که هر با ذات تو کامل است

اگر کوه تو لیس نبود چه راه است یعنی حقیقت هستی مطلق مثل کاه ربا است و ذات هستی تو

همچو کاه و کشش و جذب حق مر ترا و انجذاب و وصال تو بجانب او در غایت آسانیست فاما کوه

تویی و تعین تو سد راه و حجاب حصول تو شده و مانع رجوع مقید بجانب مطلق گشته است و اگر کوه

ایحسن ذات را که از جنس اجسام و اصوات نیست با وجود هستی و دوئی ۲

لنعت
نه پرده جمال ما همین هستی
لیک پرده هستی خود را
بردار تو تا ما را توانی دید ۲

و اگر کوه تویی تو نباشد میان تو و حق هیچ راهی و مسافتی و فاصله نیست مثنوی مولوی قرب نه

بالا و پستی رفتنست ٭ قرب حق از حبس هستی رستنست ٭ خویش را بگذار و بیخود خویش آی

اندرون بزم وصل جانفزای ٭ نیست از خویشتن عین وصل اوست ٭ یک قدم راه است و آن کی وصل جوست

تجلی گر رسد بر کوه هستی ٭ شود چون خاک ره هستی ز پستی اشارت است بآنکه محو هستی سالک و شهود

عیانی بی تجلی الهی میسر نیست یعنی نور تجلی ذاتی اگر بر کوه هستی سالک بتابد و ظاهر شود هر آینه ظلمت

هستی مانند خاک راه پست و ناچیز گردد و محو مطلق شود چه مقتضای تجلی ذاتی حق فنا است و نظام

و مضمون این بیت اشارت به تتمه آیه کریمه رب ارنی است که قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل

فان استقر مکانه فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا یعنی چون حضرت موسی

طلب مشاهده جمال ذات نمود جواب گفته شد که تو هرگز مرا نه بینی یعنی با وجود هستی تو مشاهده

ذات ممکن نیست فاما تو که موسایی نظر بر کوه کن اگر کوه بر جای خود ماند تو آن زمان مرا خواهی دید

چون حضرت حق تجلی بر کوه نمود تاب و توانائی عظمت آن تجلی کوه را پاره پاره گردانید و موسی

بیهوش افتاد این تجلی ذاتی که در مقدمه و موقوف علیه معنی این بیت که ستاره با مه و خورشید اکبر اه گشت

... و خلاصه سخن آنست که تمنا و آرزوی حضرت موسی مشاهده ذات احدیت را اعلم

معنی دیده ... بوده و آن کوه که بچشم حضرت موسی می نمود و حضرت حق بر آن تجلی فرمود

هستی موسی بود علیه السلام که متمثل بصورت کوه گشته بود فاما حضرت موسی کوه میدید و از جهت

پاره گشتن آن سبب بیهوشی و فنای آن حضرت شد چه مقتضای تجلی ذاتی نیستی و فنای مظاهر است

پس حضرت موسی و دیگری را دیدن ذات حق میسر نباشد و حکم لن ترانی مطلق باشد فاما در تنزل ذات بمراتب
اسما و صفات مشاهده آن حضرت میسر است چنانچه بصورت شجره وادی ایمن موسی را تجلی فرموده و گفت
یا موسی انی انا الله رب العالمین و معنی وادی ایمن در سوال اول گذشت و در ذیل این بیت که
درا در وادی اه گدائی گرد واز گنجه بشاهی ه بیک لحظه ده کوهی بکاهی تنبیه است بر آنکه
ریاضت و تصفیه بواسطه حصول استعداد جذبه است والا هیچ کس را مجمل وصول بحضرت ممکن نیست
یعنی جذبه از جذبات حق جل بر هر سالک که در [illegible] آن جذبه از مرتبه کدورت و تقید و محجوبی
بمقام سلطنت وصول حقیقی برد و بیک لحظه و یکدم کوه هستی را که نسبت با وسیله کنده می نمود
و از آن تجاوز و عبور میسر نبود بکاهی بدهد و هیچ قدرش ننهد و از مقام محبی بمرتبه محبوبی که
بود وقد ربی خواجه بیاسری ه تفرج کن همه آیات کبری یعنی متابعت خواجه که حضرت پیغمبر است زیرا که
خواجه حقیقی اوست و دیگران غلام و طفیل ذات اشرف اویند باسری برو و اسری از اسرار است و
اسرا بشب رفتن است و این اشارت بآن آیه کریمه است که در باره معراج پیغمبر نازل شده که سبحان
الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله لنریه من آیاتنا الآیه
یعنی تو نیز خود را از قیود صوری و معنوی خلاص کن تا هر که متابعت خواجه حقیقی یعنی حضرت پیغمبر
علیه السلام بافلاک و عرش و بالای عرش عروج نمائی و آیات کبری را که ظهورات الهی و تجلیات
جمالی و جلالی و فنا فی الله و بقا بالله است تفرج کنی و علم الیقین تو عین الیقین بلکه حق الیقین گردد
برون آی از سرای ام هانی ه بگو مطلق حدیث من رآنی حجاب تعلقات جسمانی و کدورات نفسانی مانع

مانع وصول بمبدا است فرمود که برون آی از سرای ام هانی و ام هانی دختر ابو طالب و عمزاده پیغمبر است
صلی الله علیه وسلم و ام هانی کنیت است و نام او فاخته بوده و در شب معراج از خانه او که متصل
حرم بود و گرد اگرد کعبه است عروج نموده و مشهور آنست که معراج از خانه عایشه بوده رضی الله عنها
ولی جمعی از مفسران فرموده اند که پیغمبر را صلی الله علیه وسلم دو معراج و عروج بوده است یکی جسمانی
و یکی روحانی شاید که آنکه جسمانی است از خانه عایشه رضی الله عنها بوده باشد و آنچه روحانی
بوده از سرای ام هانی و چون عروج اولیاء الله بروحانیت و بدن مثالی است مناسب با معراج
روحانیت که از سرای ام هانی باشد و سرای ام هانی نسبت با سالکان و اولیا خانه طبیعت و نفس است
یعنی از سرای طبع و هوا و آرزوی نفس بیرون آی و از قیود هوا و هوس مجرد و آزاد و از تعلقات
جسمانی و روحانی منقطع شو و در مشاهده جمال مطلق فانی گشته وارث کمال معنوی حضرت پیغمبر
علیه الصلوة والسلام بوده بتقای حق مطلق متحقق و متصف شده حدیث من رآنی فقد رأی الحق
بگو یعنی هر که مرا دید بتحقیق خدا را دیده است و این اشارت ببقا بالله است کلاه کنج
کونین ه نشین بر قاف قرب قاب قوسین قاب قوسین در اصل قابی قوسین است یعنی اندازه
دو کمان خانه کذا فی الصراح یعنی از عالم صورت و معنی و غیب و شهادت که کونین مراد است بموجب
فاخلع نعلیک ای اخرجهما گذر کن و هیچ یک از این دو عالم توقف و استناد که منتهای همت با آنکه
از گنج و خلوتخانه کونین تعین جسمانی و روحانی برائی و از آن مرتبه عبور نمائی تا در مقام قاب
قوسین که مقام واحدیت و مرتبه صفات است و شامل و محیط قوسین وجوب و امکان است و مقام ختم

و حرم چار دیوار گرد اگرد کعبه را گویند ص

متمکن و ساکن شود و مظهر ذات و صفات الهی گشته موجودات هر دو عالم را محکوم حکم خود دیده
و توجه همه بجانب خویش مشاهده نماید ای که حق در تو ام چه تو خواهی • غایت همه یافت همه ما یکجا
یعنی سالک چون در مقام تحقق و اتصاف بصفات الهی را دریافت ذات و صفات جزوی وی ذات
و صفات کلی حق گردد و علم و ارادت وی عین علم و ارادت حق شود هر چه مقصود وی باشد
هر آینه حاصل آید و آثار و احکام جمیع اسما و صفات الهی را در خود مشاهده نماید و حقایق اشیا را
چنانچه هست بوی نماید و عارف حقیقی گردد و مقصود کلی از آفرینش حاصل کند قاعده
در بیان تطبیق کتاب عالم که بحسب مراتب کلیه و اشخاص و افراد جزویه حامل صور اسما کلیه و جزویه
الهیه است با کتاب منزل که قرآن عزیز است چون سالک بعد از فنا در تجلی ذاتی بجای سرمدی که
بقا بالله است متحقق و متصف شد و در مقام قاب قوسین که کمال قرب که مقام واحدیت و علم است
متمکن و ساکن گشته و نقش ثانی از پیش وی برخاست غیر یکی و ظهور وجود حق در جمیع کائنات
مشاهده نمود و حق را در هر شی متجلی و ظاهر باسمی و صفتی خاص دید پس مجموع عالم نسبت با سالک
صاحب تجلی کتابی باشد که مشتمل بر جمیع احکام و اسما و صفات الهی است فلهذا فرمود که
بنزد آنکه جانش در تجلی است • همه عالم کتاب حق تعالی است • یعنی پیش آنکس که جان و دلش مجلای
مظهر تجلی و ظهور الهی شده و حق بدیده باطن او ظاهر گشته و مشاهده جمال حق در هر شی
مینماید و از اوراق ذرات موجودات آثار تجلیات حق میخواند همه عالم یعنی مجموع عالم
از غیب و شهادت کتاب حق تعالی است که مشتمل بر جمیع احکام و اسما و صفات الهی است و هر فردی

64

و هر فردی از افراد موجودات کلمه اند از کلمات الله که دلالت بر معنی خاص از اسما جزویه
حق دارند و بواسطه نفس رحمانی که ظهور حقیقت بصور ممکنات از باطن متنفس منبعث و پیدا
گشته از غیب بشهود آمده اند همچو کلماتی که از باطن انسان بسبب نفس ظاهر میشوند شعر
ما جمله جهان مصحف ذات دانیم • از هر ورقی آیت و صفت خوانیم • با آنکه مدرسیم در مکتب عشق
در معرفت کنه تو نادانیم • عرض اعراب و جوهر چون حروفست • مراتب همچو آیات و وقوفست
اشارتست بوجه تشبیه میان مشبه و مشبه به یعنی چنانچه حروف و اعراب در کتاب قرآنی جمع اند
که شاملند هر چه را که در این کتابست از سور و آیات همچنان جوهر و عرض تمامیت اند که
شاملند هر چه را که در این کتاب عالم است از مراتب موجودات باشخاص و افراد و چنانچه اعراب
در قیام محتاج بمحل مقوم که حروفست محتاج و تابع است و حروف متبوع همچنین جوهر و عرض
در کتاب عالم بجای حروف و اعراب است در کتاب قرآنی در تبعیت و متبوعیت چه جوهر
جهت قیام او بذات خود محتاج بمحل مقوم نیست و عرض از جهت عدم قیام او بذات خود
محتاج بمحل متقوم است که جوهر است و مراتب کلیه موجودات عالم همچو آیات و وقوفست
که در کتاب قرآنی است یعنی چنانچه کلمات و آیات از حروف و اعراب بظهور آمده اند
مراتب موجودات از جواهر و اعراض حاصلند و چنانچه در آیات کتاب قرآنی وقف
و ایستاده ایست که میان آیه و متصل نمیگرداند مراتب کلیه موجودات مانند مرتبه جبروت و
مرتبه ملکوت و جز آن نیز متصل نیست بلکه هر کدام جدا و ممتاز اند و آیت عبارت است

از جهت اجتماعی که میان کلمه چند واقع میشود که مشتمل بر حکمی و صفتی بود که شامل افراد جزویه باشند
~~فصل هذا از حسن بیان تو کورا اطلاع یابی بر فساد و نادرستی کلام شارح جو وادای از کوی~~
... مراد مصنف قدس سره چنانچه نظم و ترتیب آیات تطبیق نسخه کتاب عالم با کتاب
منزل قرآنی و بیان وجه مشابهت میان مشبه و مشبه به کور بن چنانچه در ذیل قاعده مذکوره
هو و بیان مقصود به عکس چنانچه شارح گمان برده حیث قال فی هذا المقام یعنی چنانچه جوهر و عرض
دو ماهیت اند که شامل هر چه راکه در کتاب عالم است از مراتب موجودات اشخاص و افراد
همچنین حروف و اعراب در کتاب قرآنی دو حقیقت اند که شامل هر چه راکه در ین کتاب از کلمات
و آیات و چنانچه جوهر و عرض در کتاب عالم بجای حروف و اعراب است در کتاب قرآنی
در تبعیت و متبوعیت چه جوهر از جهت قیام او بذات خود محتاج بمحل مقوم و قیوم نیست
و عرض از جهت عدم قیام او بذات خود محتاج بمحل مقوم و قیوم است که جوهر است همچنانکه
اعراب در قیام بمحل مقوم که حروف است محتاج و تابع است و حروف متبوع انتهی از وجهی عالمی چند
سوره خاص یکی از ده فاتحه و آن دیگر اخلاص چه بسا کثرت عوالم بر وجه کلی معلوم شد مثل عالم
ارواح مجرده و عالم مثال و عالم شهادت و عالم انسان کامل و باز این هر یکی مشتمل بر
عوالم چند دیگر اند مینماید که از کتاب عالم هر عالمی همچو سوره خاص است در کتاب قرآنی
چنانچه سوره آیات چند است که متضمن بیان احکام و مراتب و احوال مختلف باشد هر عالمی مرتبه
که هر یکی از آن مراتب و افراد مظهر اسم کلی اند که در تحت هر یکی از آن اسما اسمی چند مختلفه

کرادنی است

کراعلی است

منزل م

65

الاحکام اند یکی از آن عوالم بجای سوره فاتحة الکتاب است که اول سور قرآنیست و دیگر
از آن عوالم بجای سورة الاخلاص است که از سور اخیر است و باقی عوالم که در ما بین این دو عالم
اول و آخر واقع شده هر یکی مقابل یک سوره از سور قرآنی اند که در میان فاتحه و اخلاص واقع شده
بمناسبتی که میان ایشان نخستین آیتش عقل کل آمده که در وی همچو باء بسمل آمد چند فرموده که هر مرتبه
از مراتب موجودات بجای آیتی است از آیات قرآنی اشارت به بیان مراتب موجودات
بطریق اجمال و تطبیق بعضی از مراتب کلیه با بعضی از آیات قرآنی نموده میفرماید که نخستین
آیت از آیات کتاب عالم عقل کل و حقیقت محمدیست که اول ما خلق الله العقل و در مراتب
موجودات این عقل کل بجای باء بسم الله است که در کتاب آسمانی که قرآنست واقع است
یعنی چنانچه بسم الله الرحمن الرحیم آیت اولست از آیات قرآنی عقل کل اول مرتبه است
از مراتب موجودات پس در مقابل او باشد و چنانچه بسم الله مشتمل است اجمالا بر جمیع قرآن
عقل کل نیز اجمالا مشتمل بر جمیع مراتب عالم است در مصراع دوم بای آمد میباید خواند
نه آید تا قافیه درست باشد دوم نفس کل آمد آیت نور که چون مصباح شد در غایت نور
یعنی آیت دوم از آیات کتاب عالم نفس کل و روح و جان کل است که روح محمدیست که در مرتبه
دوم از عقل واقع است و چنانچه همه اشیا بنور ظهور دارند نفس کل چون مصباح یعنی
چون چراغی است در غایت نور و روشنائی که عالم با و منور است و انوار حیات و دانش
از وست که به مراتب عالم تافته و هر یکی را بقدر استعداد که داشته چنانچه اینست پس در مقام

بسمل

منور

۵

آیت الله نور السموات والارض **فایده جلیله** بدانکه عقل کل و نفس کل در حقیقت یک جوهرند
و فرق میانهما باعتبار اوصاف است پس پوشیده نماند که عقل کل جوهریست نورانی با عتبار
جوهریت مسمی است بنفس کل یعنی روح و جان کل و نیز بنفس واحده کما فی قوله تعالی خلقکم من
نفس واحدة و باعتبار نورانیت مسمی است بعقل اول و نیز بعقل کل کما فی حدیث اول
ما خلق الله العقل هذا خلاصة ما فی شرح القصیدة الفارضیة لکمال الدین شیخ عبد الرزاق
الکاشی قدس سره و ایضا عقل کل روح جبروتی را گویند که عالم اسما و صفات و عقل
کل است و نفس کل روح ملکوتی را هذا خلاصة ما فی لب الالباب و ایضا وجود غیبی علمی
آنسرور را عقل کل میگویند و وجود عینی خارجی ایشانرا در عالم ارواح نفس کل و در عالم اجسام
نبی و انسان کامل کذا فی شواهد النبوة و یک وجه فرق در قاعده چهارم در ذیل این بیت که اصل
خویش را همی آید بدآ غایة التحقیق فی الفرق بینهما فاحفظ فانه من الفواید الجلیلة **سیوم است**
در دو حرف عرش رحمن ٭ چهارم آیة الکرسی همیخوان یعنی آیت سیوم از آیات کتاب عالم عرش است
که فلک اطلس و فلک الافلاک میخوانند و از آیات قرآنی در مقابل او آیت الرحمن علی
العرش استوی است و آیت چهارم از آیات کتاب عالم فلک هشتم است که کرسی میگویند
و از آیات قرآنی در مقابل او آیة الکرسی که وسع کرسیه السموات والارض واقع است و
عرش رحمن و آیة الکرسی در غایت خوبی آمده است چه در هر مصراع تعبیر از یک آیت بنوعی شده
که اشارت بهر دو آیت کتابین است **پس از وی جرم چهار آسمانست ٭ که در وی سوره سبع المثانیست**
یعنی بعد از

ابجاست با آنکه بعد از
مرتبه عقل کل و نفس
کل ابتدای عالم
جسمانیست ۱۲

۷۲

۶۶

یعنی بعد از کرسی که فلک هشتم است از آیات کتاب عالم جرمهای چهار نورانی آسمانهاست یعنی سبع
سموات مراد است که در وی یعنی در کتاب قرآنی در مقابل سبع المثانی که سوره فاتحه باشد
واقعست هر یکی در مقابل یک آیتی و چون غرض اشارتست بوجه تشبیه ترتیب لازم نیست و انحصار
در مقابل هر آیتی از کتاب عالم آیتی از آیات قرآنی واقع است در وجه مشابهت کتابین
نظر کن باز در جرم عناصر ٭ که هر یک آیتی هستند باهر تشبیه است برانکه بعد از افلاک سبعه عناصر
اربعه اند یعنی بعد از نظاره آیات سبعه افلاک نظر در جرم عناصر اربعه که آتش و هوا و آب و خاکند
نظر بکن که در کتاب عالم هر یکی از ایشان آیتی باهر و روشن هستند و هر یکی در مقابل آیتی از
آیات قرآنی واقعند **پس از عنصر بود جرم سه مولود ٭ که نتوان کرد این آیات معدود** یعنی بعد از
عناصر اربعه که نهایت اجسام بسیطه اند سه جرم مولود است که جماد و نبات و حیوان است و
ایشانرا مولود و موالید از آنجهت گویند که از عناصر تولد و ترکیب یافته اند و بحسب انواع و اصناف
و افراد و اشخاص کم دارند و باز اشتمال هر فردی بر افراد کثیره آیات این سه مولود را از
کتاب عالم شمار نتوان کرد و از حد حصر بیرونند **به آخر گشت نازل نفس انسان ٭ که بر ناس آمد**
آخر ختم قرآن اشارتست بانکه غایت مراتب موجودات و نهایت تنزلات انسانست یعنی
بدانکه انسانرا الجسد منحصر از آن جهة که علت غائیه است تقدم شرفی و علمی بر عالم هست فاما بحسب
صورت بجهة آنکه انسان نسخه ایست که منتخب و برگزیده از کتاب عالم است آخر مراتب عالم
واقع شده زیرا که عالم نسبت بانسان کالاجزا اند و هر آینه جزو در ظهور مقدم بر کل است

مثنوی مولوی ظاهرا اگر شاخ اصل میوه است ٭ باطنا بهر ثمر شد شاخ هست ٭ گر نبودی میل
امید ثمر ٭ کی نشاندی باغبان بیخ شجر ٭ پس بمعنی آن شجر از میوه زاد ٭ گر بصورت از شجر بودش
ولاد ٭ اول فکر آخر آمد در عمل ٭ خاصه فکری کان بود وصف ازل ٭ یعنی از کتاب عالم
آخرین آیت که نازل شده نشئه نفس و ذات انسانست یعنی هیئت اجتماعی که تعیین روحی
و جسمی که مجموعه جمیع است و نهایت مراتب تنزلات وجود است و اشارتی باین معنی
در حدیث نبوی علیه السلام که در بیان ایجاد عالم میفرماید آمده که آدم را روز جمعه بعد از عصر
آفرید و روز شنبه بعد از وی هیچ نیافرید زیرا که غرض ایجاد باو تمام شد که بر ناس آمد آخر
ختم قرآن یعنی جلد کتاب قرآنی و کتاب عالم مشابه و همانند و در کتاب عالم آیت آخر
نشأه ظهور انسانی است در کتاب قرآنی آیت آخر ناس است که من الجنة والناس
قاعده سیم در التفکر فی الآفاق ای فی فکر احکام الموجودات التی کائنة فی العالم ای فیما
خرج عنک صورة لا معنی و حقیقة اذ لا خارج عنک معنی چنانچه در تمثیل اول گذشت از وی
که جهان انسان شد اه جلد در بیان تفکر در آلا اشارت بدین سر که ظهور هستی است در هستی بخشی
بر عوالم غیبیه و تحریض و ترغیب در تحصیل کمالات معنویه و وصول معاد و جای بازگشت که ظهور
نیست باشد در هستی و اتصال نقطه آخرین قوس معارج و درجات عروجی و صعودی بنقطه اول
قوس مدارج و درجات نزول او اتمام دایره وجود و تطبیق کتاب عالم با کتاب قرآنی چنانچه
ذکر رفت فرمود الکتب در فکر در احکام و آثار موجودات آفاقی کتاب عالم ایمائی نموده که منظور

و آثار عالم

که قاعده سیم ادوات تفاعدوا یا ساست به آنکه بحکم فاعتبروا یا اولی الابصار بنظر اعتبار نگاه در افلاک
و انجم و اختلاف سیر و اشکال ایشان و اثرها که از ایشان بعالم سفلی میرسد باید کرد تا کمال
قدرت الهی و حکم و تدبیر و تصرف او در انتظام و ترتیب عالم و حکمت کامله و اتقان و احکام
در علم و عمل او مشاهده و روز ناسبب ارتقا و صعود بر مدارج و نردبانهای کمال گردد مثنوی مولوی
ارکان طبایع ٭ بر و بحر آئی و نظر کن در صنایع ٭ چون تقیّد در عالم سفلی موجب حرمان و بی بهره گی
از مراتب کمال است میفرماید که گرفتار ارکان اربعه عناصر که هر یکی رکنی و اصلی اند در ترکیب
موالید ثلثه مشو و اسیر طبایع که عبارت از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است
که شامل موالید و عناصر است هم مشو و مردانه وار از مراتب عناصر و موالید و لوازم ایشان
قدم فراتر شو و بنگر و نظر در صنایع متقنه و محکمه الهی نما و تدبر و تامل در آن کن تا مودی و موصل
بدانستن وجود صانع و کمال قدرت و علم و حکمت او گردد و تو از خاصیت انسانی بهره مند شوی
تفکر کن تو در خلق سموات ٭ که تا ممدوح حق گردی در آیات یعنی در آفرینش آسمانها که اعظم
موجودات محسوسات اند تفکر کن و ببین که ایشان را بچه کیفیت آفریده اند و بچه نوع متحرک
بحرکت دوامی گردانیده و روش هر یکی چگونه مختلف ساخته اند و از گردش ایشان چه
اثرها و خاصیتها بظهور میآید تا بواسطه این تفکر ممدوح حق گردی در آیات قرآنی و حق
مداح تو باشد چنانچه فرموده است که ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل
والنهار لآیات لاولی الالباب الذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم

و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار بیان کرده

کنند که محدود عرش اعظم چگونه شده محیط هر دو عالم یعنی یکبار بیان کرد عرش اعظم که بزرگترین جسمی از عالم

اجسام است و حکما آن را فلک الافلاک گفته اند چگونه شمول و احاطه هر دو عالم نموده است و مراد از هر دو

عالم دنیا و آخرت که غیب و شهادت نیز میگویند و چنانچه عالم شهادت در اندرون او واقع است

چه عرش کروی است که احاطه بر جمیع اجسام دارد عالم غیب نیز که آخرت است داخل اوست چه حضرت

نبوی علیه السلام فرموده که ارض الجنة الکرسی و سقفها عرش الرحمن منها تفجرت الانهار پس الجنة

جنت اندرون او باشد و هر گاه که بهشت در اندرون عرش باشد دوزخ نیز داخل خواهد بود که و ان

جهنم لمحیطة بالکافرین پس محیط هر دو عالم باشد چرا کرده نام عرش را عرش رحمن و چه نسبت دارد او با قلب انسان

جهت آنکه در آیه کلام الهی الرحمن علی العرش استوی و در حدیث نبوی و سقفها عرش الرحمن واقع شده است مستغنا

وکلا

که چرا کرده نداء پس بدانکه رحمن اسم حق است باعتبار جامعیت اسماء الهیه و افاضه و انعام وجود

که لازم وجود همه موجودات ممکنه است و مستوی و مظهر این اسم در عالم شهادت آفاقی عرش است چه

بحرکت عرش اجناس و انواع و اصناف و افراد و اشخاص بعنایت از امتزاج و ترکیب عناصر در جزئیات

موالید تلبس بلباس وجود گشته بظهور میآیند بنابراین وجه تسمیه عرش الرحمن ظاهر است چه مقتضای

اسم الرحمن بگردش فلک الافلاک که عرش است بر وجه اتم پیدا میشود و چه نسبت دارد یعنی عرش

با دل انسان چه نسبت است که حضرت رسالت علیه الصلوة و السلام فرموده قلب المؤمن عرش

الله الاعظم باید دانست که چنانچه در موجودات آفاقی عرش مظهر اسم الرحمن واقع شده است

٦٨

است در موجودات انفسی و ابوالبشر آدم دل انسان نیز مستوی و مظهر اسم الرحمن است و هم مظهر

حق او در دل مؤمن ظهور و تجلی دیگر است بلکه ظهور کمالات رحمانی در دل زیاده از عرش است زیرا که

جمله دل برزخ و واسطه است میان غیب و شهادت مشتمل باحکام هر دو عالم است و عرش را

اشتمال بر احکام شهادت است فقط پس دل از عرش اعظم باشد چرا او جنبش اندازد هر دم با دوام

که بلحظه منکسر و آرام نه یعنی اینست سبب آنکه دل انسان بموجب قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن

ای بین صفتین متقابلتین من صفاته تعالی کالجمال و الجلال یقلبها کیف یشاء بحسب الاراده الازلیه

بجنبش ماند عرش در حرکت است ایمن هر دم با دوام یعنی دل انسانی و عرش نیز چنانکه الله و اعلم مرکز دل

عرش محیط است و کی آن چه نقطه شد و محیط است فی رساله حق الیقین للمصنف قدس سره

حرکت قلب انسان در نفس مرکز و نقطه است یعنی در صفات متقابله که قلب المؤمن بین اصبعین من

اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء یعنی این حدیث در ذیل بیت سابق بیان و حرکت عرش که جمله

حرکات کمی و کیفی و جوهری و عوضی منسوب است در دایره اخرین از دوایر افلاک است و منتهای عالم جسمانیست

دائره است از جهت تجدد و حدوث عالم جسمانیه و جنانچه بتفصیل آمد اینجا قلب المؤمن که دل مؤمن است

یعنی دائره حرکت قلب انسان

دیگشتن ذات قابل متعادم قبول صفات متقابله ابین اصبعین من اصابع الرحمن مختلف

الاحوال بحسب تقلبه بین الصفات و فی انفسکم و اینجا الرحمن علی العرش استوی ای ظهوره و استقراره

علیه علی السویه و الانطباق و تفرق در حرکت دائره نابع حرکت مرکز و نقطه بود

یعنی در حرکت عرش است

تا مرکز اقتضاء حرکت نکند حرکت دائره صورت نه بندد پس حرکت عرش تابع حرکت دل باشد

معنی صفتین متقابلتین صفت جلال و جمال

ومعنی صفت جمال و جلال را در سوال یازدهم بیان در ذیل این بیت که صفت خواهد

گذشت در ذیل این بیت که چرا کرده نداء ما بنقول که چه بحرکت عرش این جا ۱۵۱

هو افلاطون است در شرح الرساله المذکور و نفع هذا اکثر فرمود که مکر دل ایعنی کو ئیا که دل انسان
مرکز عرش بسیط واقع شده زیرا که این دل همچو نقطه است و آن عرش چو دریست محیط این نقطه
و بسیط آنست که مرکب از اجزا مختلفة الطبایع نباشد پس نسبت دل انسان با عرش که
سابقا سوال فرموده بود نسبت مرکز باشد با محیط برآید در شبانروزی کم و بیش صد بار گرد
عرش ای مرد درویش چه مراد ازین دل کهم کز عرش کفته است بحکم قلب المومن بین اصبعین و قلب
المومن عرش الله الاعظم بحقیقت دل انسان کامل است فرمود که برآید یعنی عرش در مدت
یکشبانروز زیرا که طواف درویش صاحبدل یکنوبت بر می آید و کرد سرا پای وی میکردد
درین بیت اشارتست بانکه مقصود حقیقی از حرکت افلاک ارباب قلوب و اصحاب مکاشفات و
مشاهداتند و مدار افلاک برایشانست که لولاک لما خلقت الافلاک و دور و حرکت افلاک
بطفیل ذات ایشانست و کم و بیش اشارت بانست که یکدوره عرش که عبارتست از حرکت او
از نقطه معین کمتر است و یک شبانروز از یک جزو ره عرش بهمان مقدار معین باده است
اندرو جنبش اجسام مدور چه الکسند بکره نه یک نه بکر یعنی یکبار نیک نظاره کن و ببین که چه سبب
که این اجسام مدور که سوای عرش باقی افلاک و کواکب باشند بحرکت عرش میکردند پس بدانکه
سبب وی آنست که یعنی که محرک فلک الافلاک در رفوت و تاثیر بمرتبه رسیده که فلک الافلاک
با هر چه در ضمن اوست از افلاک ثمانیه و کواکب متحرک میسازد فاما تحریک فلک الافلاک بالذات
و تحریک باقی کرات مدورات بالتبع از مشرق تا بمغرب همچو الاب همیکردند دایم بخورد خواب
بجای حرکت

یعنی بحرکت فلک الافلاک این اجسام مدوره که فلک ثمانیه و کواکب اند از غایت عشقی که ایشانراست
بتحصیل کمالی که برای آن مخلوق شده اند ایجا همچو دولابی بخور و خواب از مشرق تا بمغرب میکردند
پروای خور و خواب ندارند یعنی پروای خواب بهر روز و شبی این چرخ اعظم ده کند دور تمامی که عالم
اشارتست بکمال سرعت حرکت عرش اعظم وز و افلاک دیگر هم مه غبیان ده بجز چرخ اعظم
همی باشند کردان یعنی بحرکتی که فلک اعظم از مشرق بمغرب می نماید افلاک دیگر که افلاک
ثمانیه اند هم بدو غبیان یعنی مانند حرکت فلک اعظم بتبعیت او از مشرق بمغرب بجز چرخ
اندراه یعنی برقص و سماع معلق زنان میکردند و در بجمیل دیگر چرخ مناسب افتاده است ولی بر
عکس آن بچرخ اطلس همیکردند این هشت معکوس یعنی اکرچه این افلاک ثمانیه با اختیار
بمتابعت چرخ اعظم از مشرق بجانب مغرب چرخ زنان میکردند ولی باختیار خویش
بر عکس آن چرخ اعظم از مغرب بجانب مشرق بحرکت ارادی خود میکردند پس ایشانرا
دو حرکت باشد یکی شرقیه که عرضیت بتبعیت فلک اعظم و دیگر غربیه که ارادی و اصلی
ایشانست این هشت معکوس یعنی این افلاک که کمان بشنید زیرا که دایره اند معدل
کرسی ذات البروج است که او را نی تفاوت نه فرو جب یعنی معدل النهار منطقه
فلک نهم است فلک نهم را نیز فلک معدل النهار میخوانند که تسمیه محل باسم حال
و همچنین انجا انست کرسی ذات البروج است یعنی کرسی فلک هشتم است که خود او
برجهاست زیرا که بروج در و مفروض شده است و معدل جا محیط فلک البروج

بران متمکن‌ام

کو با همچو کرسی است که فلک ذات البروج است و لفظ کرسی در بیجل الغایت لطیف واقع
شده است که او را نه تفاوت شد فرو جب تفاوت در لغت بمعنی تباعد است یعنی
ذات البروج از معدل النهار نمیشود و بینهما فروج یعنی خلا نیست بلکه همچو تو بها و برد یکی
باز بهم متصلند حمل با ثور و با جوزا و خرچنگ ه برو بر همچو شیر و خوشه آونگ چه فلک هشتم
منقسم بدوازده برج شده است اشارت بنامهای آن بروج کرده میفرماید که حمل او
و خرچنگ سرطانست برو بر یعنی بر فلک البروج شیر یعنی اسد و خوشه یعنی سنبله آونگ
یعنی آونگ شده اند و آونگ بمناسبت خوشه فرموده است یعنی در فلک البروج چنند
دگر میزان و عقرب پس کمانست ه ز جدی و دلو و حوت آنجا نشانست کمان کمی قوس است
آنجا یعنی در فلک البروج ثوابت یکهزار و بیست و چار ذره که بر کرسی مقام خویش دارد
چون تعداد بروج نمود اکنون اشارت بثوابت میفرماید که بر کرسی یعنی در فلک البروج که فلک هشتم است
بهفتم چرخ کیوان را پاسبانست ه بششم برجیس را جای مکانست یعنی کیوان که زحل است
بفلک هفتم پاسبانی میکند یعنی این فلک هفتم جای اوست جای مکانست یعنی فلک ششم
مکان برجیس است که مشتری میخوانند بود پنجم فلک مریخ را جا ه بچارم آفتاب عالم آرا
یعنی فلک پنجم جای مریخ است و فلک چهارم منزل آفتابست که آرایش عالم از وست
زیرا که نور از وست و نشو و نمای نبات منوط و متعلق بسیار اوست سیم زهره دوم جای عطارد
قمر بر چرخ دنیا گشت وارد یعنی فرود آمد و جای خود آنجا کرده ه زحل با جدی و دلو مشتری باز بقوس

بقوس و حوت کرد انجام آغاز چه این بروج اثنا عشر مذکوره جایهای کواکب سبعه سیاره اند
اشارت بتعین خانه هر کوکبی نموده میفرماید که زحل را دو خانه است یکی جدی و دیگر
دلو و مشتری باز یعنی مشتری پس از زحل بقوس و حوت کرد انجام و آغاز یعنی در ابتدا و انتها
خانه خود این دو برج ساخته حمل با عقرب آمد جای بهرام ه اسد خورشید را شد جای آرام
چه بعد از مشتری مریخ است میفرماید که حمل او و جای بهرام یعنی خانه مریخ اند اسد یعنی برج اسد
جای آرام آفتابست یعنی خانه اوست چو زهره ثور و میزان را ساخت کوشه ه عطارد در دو جوزا و
خوشه چه بعد از آفتاب زهره است میفرماید که چو زهره یعنی چون زهره برج ثور و میزان را
کوشه خود ساخت یعنی خانه خود کرد عطارد در جوزا و خوشه که سنبله است رفت یعنی این دو
برج را خانه خود کردانید قمر خرچنگ را همجنس خود دیده ه ذنب چون راس شکل عقده بگزیده
یعنی ماه خرچنگ را که سرطان است همجنس خود دید و او را خانه خود ساخت و همجنس خود بواسطه
آن گفته که چنانچه قمر سرد و تر است سرطان نیز سرد و تر است و بدانکه آفتاب را مداریست که
میان بروجها میگذرد و آن مدار را منطقة البروج میخوانند زیرا که آن مدار در وسط منطقة البروج است
و ماه را مداریست غیر مدار آفتاب که در دو موضع متقابل این دو مدار همدیگر را تقاطع میکنند و آن
نقطه تقاطع را عقدتین میخوانند پس یک نیمه از مدار ماه در جانب شمال از مدار آفتاب باشد
و نیمه دیگر در جانب جنوب و آن عقده را که ماه چون از و بگذرد شمالی شود راس میخوانند و آن
عقده دیگر که چون ماه از و بگذرد جنوبی شود ذنب میگویند از آنکه در شکل اژدها سر و دم اژدها

چه بعد از عطارد
قمر است فرمود که
قمر را ۴۵

مانند و انند پس میفرماید که ذنب چیز راس او یعنی ذنب چون راس یکعقده گزید و اختیار نمود
قمر را بیست و هشت آمد منازل ﻩ شود با آفتاب آنکه مقابل چند جانهای کواکب را تعداد
فرمود اشارت بمنازل قمر نموده میفرماید که قمر را ﻩ یعنی قمر را بیست و هشت منزلست زیرا که
او از ده برج را بیست و هشت قسمت کرده اند و منازل قمر نام نهاده اند و هر روز ماه در یک منزل
ازین منازل میباشد و چون این منازل قطع مینماید و چهارده منزل تمام در میان ماه و آفتاب میشود
ماه مقابل آفتاب میگردد و آنرا نظر مقابله میگویند و چون از مقابله در میگذرد و نور ماه بتدریج
کمتر میگردد میفرماید که پس از آن ای همچو عرجون قدیمست ﻩ بتقدیر عزیزی کو علیم است یعنی ماه
بعد از آنکه از مقابله آفتاب گذشت و نور در تناقص و نقصان است بواسطه آنچه ذکر یافت
هرچند با آفتاب نزدیکتر میگردد نور ماه کمتر میشود تا بار نزدیک تحت الشعاع میرسد بار دیگر
از جهت آنکه یکطرف ماه محاذی آفتاب بیش نیست همچو اول بشکل هلال پیدا میکند و
درین عود مثل اول همچو عرجون قدیم میگردد و عرجون لغة چوب کج اصل خوشه خرما است
که بعد از قطع خوشه خرما بر نخل میماند و قدیم کهنه را میگویند یعنی همچو تغیر آن کهنه است
که والقمر قدرناه منازل حتی عاد کالعرجون القدیم و این اختلاف احوال از بدر است
و هلالیت و تزاید و تناقص نور که درین سیر و قطع منازل ماه را واقع میشود از تقدیر
عزیزی و بزرگیست که علیم است و بعلم کامل بنا بر حکمتها اینچنین ساخته است که ذلک تقدیر
العزیز العلیم نه آنست که او را درین هیچ اختیاری است اگر در فکر کردی در هر دو دل ﻩ هر آینه بگوئی

بگوئی نیست باطل چند تفکر در اوضاع فلک موجب کمال نفس انسانی و ذات و بیت لاجرم و ناچار
میفرماید که اگر در فکر اه یعنی اگر در فکر مرد کامل باشی و تفکر در مصنوعات چنانچه باید بنمائی هر آینه
والبته گوئی که افلاک و کواکب و اختلاف حرکات هر یکی باطل و عبث نیست و در ضمن هر یکی
حکمتهای عظیم است که و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانک فقنا عذاب النار و حاشا که از حکیم هیچ چیز بی حکمتی صادر شود کلام حق
هم ناطق بدینست ﻩ که باطل دیدن از ضعف یقین است چه حمل نفی حکمت مصنوعات مبنی بر جهل
و عدم اطلاع بر مراد الله و حقایق امور تواند بود میفرماید که کلام حق اه یعنی کلام الهی
ناطق بدین معنی است که باطل دیدن حکمتهای خلق آسمان و زمین و هرچه در آسمان و زمین است
از ضعف یقین است بلکه از عدم ایمان که و ما خلقنا السماء والارض و ما بینهما باطلا
ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار چه ایشان را که ایمان حقیقی و یقین حاصلست
میدانند که در صحرای آفرینش هر ذره حکمتی و ظهوریست شعر هر این نقشی که بر صحرا نهادیم ﻩ تو زیبا بین
که ما زیبا نهادیم وجود بنده از حکمت ای خام ﻩ نباشد در وجود تیر و بهرام یعنی ای مرد
خام نادان کار زیبا نموده و از نظر اعتبار دید نصیبی جود بنده که مثل است در صنعت و کون حکمتی
حکمت دارد و بحکمتی او را بیافریده اند که و فی خلقکم و ما یبث من دابة آیات لقوم
یوقنون یعنی در آفرینش شما و هرچه را ظاهر میگرداند و بظهور آورد از رونده‌گان زمین آیات
و حکمتها و نشانهاست برای جماعتی که اهل یقین اند پس وقتی که چنین باشد چگونه تواند که در وجود

تیر یعنی عطارد و بهرام یعنی مریخ حکمت بنا نهر و ایشان از جنبش و بال آفریده تا نهر و این کمان
از سوء ظن بحق است و موجب سخط و غضب الهی است که فقشار بنا عذاب النار والی جهنم بگری
در اصل این کاره فلک را منی اندر حکم جبار یعنی اگرچه از افلاک و انجم اثرها با بین عالم سفلی
میرسد ولی چون در اصل اینکار را انجام بنگری فلک را در حکم جبار میبابی چه بحقیقت تاثیر افلاک
و کواکب باستقلال نیست بلکه بحکم حاکم جبار و فاعل مختار است و عارف آنکسی است که در صور
الاسباب مسبب را بیند چرا که استقلال ذات خود کار کردنست کذا فی التاج یعنی بانفراد
و بالذات بلا مشارکة الغیر منجم چون نداند آن نیست ه اثر کوید کزین شکل غریب است
منجم کسی را میگویند که نجوم را موثر حقیقی گفته یعنی چون منجم از ایمان که تصدیق توحید است حق
با نصیب است و راه بمبدا نیافته است و آثار و تاثیر از افلاک و کواکب و اوضاع ایشان کرده
درین عالم سفلی میبیند آنها اثر باستقلال و انفراد بایشان مینماید قایل به این شده که هر اثر
که بعالم کون و فساد میرسد همه از شکل غریب افلاک و انجم است که میرسد و غیر ایشان فاعل
دیگر نمیداند و از نجهة مراد از شرع نبوی علیه السلام شده حدیث من آمن بالنجوم فقد کفر
در رد این طایفه است الا منکر خوش ایشان میشوند نمیداند که این چرخ مدور هم بحکم داد
او حق گشته مسخر یعنی منجم کم قابل آن شده که افلاک و نجوم موثر حقیقی اند نمی بیند که این چرخ
مدور مسخر و مطیع و مجبور و محکوم حکم الهی است تمثیل نسیم حکیم سنائی از افراط و تفریط
یعنی زیاد و کمی فرمود که افلاک و انجم عبث و بیفایده نیستند بلکه حکم سبحانه در ضمن ایشان

الجبر کالستم بر کاری داشتن است کذا فی التاج فی باب النصر

منند حجت و موثر باستقلال و بالذات نیز نیستند بلکه محکوم و مجبور حکم الهی اند اکنون اشارت
بامر واقعی و حقیقت حال نموده میفرماید که تمثیل و این تمثیل اشارت تامست که در جمیع اشیا
فاعل حقیقی است و افلاک و انجم آلت و وسیله ظهور آثار افعال الهی اند نه آنکه ایشان را
درین اختیاری هست تو کوی هست این افلاک دواره بگردش روز و شب چون چرخ فخار
یعنی تو پنداری که این افلاک که دایم میگردند درین گه و بدین شب و روز یعنی پیوسته همچو
چرخ فخار که چرخ کلال مراد است اینجا که ظروف سفالین مثل کوزه و کاسه با آن میسازند
یعنی چنانچه چرخ آلت و وسیله ساختن ظروف است و درین امر اختیار ندارد و بحکم
دیگر است افلاک نیز بعینه چنین واقعند چنانچه میفرماید که وزو هر لحظه دانای داور
ز آب و گل کند یک ظرف دیگر یعنی بوسیله افلاک هر لحظه دانای داور که حق است بحکم
کل یوم هو فی شان از آب و گل یعنی از عناصر یک ظرف میسازد دیگر و مراد بظرف تعینات
افراد و اشخاص موالید ثلثه مراد است چه جای یکظرف که صد و صد هزار ظرف میسازد که
این الفاظ را چه مناسب آورده است چنانچه اینجا او سازنده‌ایست که از ماده آب و گل
بوسیله چرخ ظروف بیغایت میسازد و آلت و ماده بحکم او یند و اختیار خود ندارند
حضرت حق از ماده عناصر بوسیله افلاک انواع و اصناف و اشخاص و افراد بیغایت موالید
انجام میفرماید و افلاک و عناصر محکوم و مجبور حکم او یند و اصلا اختیار ندارند و هر
طرزی که میکرد دانند و پیوسته بوین نغمه مترنمند هر آنچه در زمان و در مکان است ز دیگر

میکردند

استماع وزیک کار زمان است یعنی هر چیزی که در زمان و مکان واقع است از عناصر و موالید
و انواع و اصناف و اشخاص به نهایت ایشان همه از یک استاد که حق است و از یک کارخانه
ایجاد او حاصل شده اند کواکب همه اهل کمال اند ه جز اهل حظ در نقص و بال اند و بال
در مقابل خانه کوکب است و چنانچه غایت قوت کواکب در خانهاست نهایت ضعف ایشان
در وبال است و وبال نسبت با کوکب نقص است یعنی اگر کوکب آن حالتی که در خانهای خود
دارند نسبت با ایشان کمال است و ایشان اهل کمال اند و اختیاری دارند و مستقلند و مجبور و محکوم
حکم دیگری نیستند جز اهل حظ در نقص و بال اند بطریق اضافت یعنی نقصی که وبال است و گرفتار وبال
و نحس و محنت میکردند همه در جای سیر و لون و اشکال ه جز اکنون آخر مختلف حال
یعنی اختلاف احوال ایشان دلیل احتیاج ایشان است بحضرت خداوند جز آنکه در حضیض و گه
در اوج اند که گهی تنها فتاده گاه زوجند یعنی اگر کواکب مختلفه مستقلند جز اکاهی در حضیض
که یکی از ضعفها و زبونی کواکب است در اصطلاح اهل نجوم و گاهی در اوج که یکی از قوتهای
کواکب است و اینکه وقتی خوشحال و وقتی بدحال اند دلیل عدم اختیار و عدم استقلال ایشان است
گهی اه هر وقت که دو کوکب در یک برج و یک درجه اند که حالت مقارنه ایشان است زوج و جفت اند
و هر گاه که از هم جدا میشوند تنها اند زیرا که هر یکی در محل دیگر اند و اینهمه انا بمجبوری و عدم اختیار
ایشانست دل چرخ از چه غم آخر بر آتش ه ز شوق کیست و آنها ز کف کش عنبر کره نار که
در درون فلک قمر واقع است بنوعی که محبوب کره نار مماس مقعر فلک قمر است متغیر علیه که اگر نه

اگر نه آنست که فلک چرخ باد عاشق و مشتاق و آرزومند محبوب حقیقی است پس چرا دل چرخ
یعنی در و کره ای بر آتش است و بو گشته در سوز و گداز است و هیچ آسایش ندارد
همه انجم بو کردن جاده گهی بالا و گه نشیب اوفتاده جمله ستارت با اختلاف احوال کواکب
سیاره فرموده بود و تنبیه بر حکم مطلق که شامل ثوابت و سیاره است نموده منقوطه
که همه انجم اه یعنی همه ستارها بر فلک از پی محبوب جاده میکردند و بجای پا سر می نهند
و در طلب او گاه بالای زمین اند و گاه زیر زمین و یک لحظه راحت و آسایش ندارند
عناصر باد و آب و آتش و خاک ه گرفته جای خود در زیر افلاک اینجا است با آنکه همه
همه مطیع و محکوم امر حق است و از فرموده او تجاوز ندارند یعنی عناصر که باد و
آب و آتش و خاک است جای خود در زیر افلاک گرفته و بالا نشسته و زیردستی مسلط
بود در کوی عشق و طلب چون در اهم چو خاک زراه است و خوار میدارد و در عین خستگی و عجز جوینده
وصل یار است و سرمست جام شوق و آرزومندیست ملازم هر یکی در مرکز خویش ه
که ننهد پای یکذره پس و پیش یعنی عناصر چهارگانه مطیع امر و محکوم حکم الهی اند که پیوسته
هر یکی از اینها ملازم مرکز و مکان خویش است که محل معین اوست و از غایه انقیاد و اطاعت
از آن جائی که بحکمت ایشان تعین نموده اند باختیار خود یکذره پا را پس و پیش نمی
نهند و بادب هر چه تمامتر محبوس در کوی انتظار اند چهار اضداد در طبع و مراکز
بهم جمع آمده کس دیده هرگز یعنی چهار ضد که آتش و هوا و آب و خاک اند که در طبع و مزاج

و مرکز و مکان هر یکی دیگر اند چه طبع نار یعنی آتش حار یابس است و طبع هوا حار رطب و طبع آب بارد و رطب
و طبع خاک بارد و یابس و مرکز و مکان آتش بالای همه عناصر است و جای هوا زیر آتش
و جای آب زیر هوا و جای خاک زیر آب چنانچه خاک درون همه است و چون ضدیت و تقابل
تقاضای عدم اجتماع میکند میفرماید که چهار ضد که هم در طبع و هم در مرکز و مکان ضد اند
کسی میباید که بهم جمع شوند و صورت وحدانی پیدا کنند فالمعنی یعنی در مرکبات
که موالید مراد است مجتمع گشته اند این نیست مگر از عدم اختیار که جمعیت در ایشان داخل است
امر الهی **مخالف هر یکی در ذات و صورت ۵ شده یکجز از حکم ضرورت** یعنی تخالف عناصر
منحصر در طبع و مرکز و مکان تنها نیست بلکه در ذات و صورت نیز مخالف یکدیگر اند زیرا که
آتش خفیف مطلق است که طالب محیط و شامل می نماید و خاک ثقیل مطلق است که طالب مرکز
مینماید و هوا خفیف مضاف است و آب ثقیل مضاف و صورت نوعیه هر یکی غیر صورت نوعیه
آن دیگر است و با وجود این تخالف بحکم ضرورت صورت مرکبات موالید یکجز شده اند یعنی
مجبور باشند نه مختار و مطیع باشند نه عاصی و گنهکار **موالید سه گانه گشته زیشان ۵ جماد انکه**
نبات انکه حیوان یعنی با وجود تضاد و تخالفی که میان عناصر واقع است سه گانه گشته بسبب
امتزاج و ترکیب در صورت وحدانی و هیئت اجتماعی تصالح و تباشر پیدا کرده اند و بواسطه آن
تصالح مرکبات که موالید سه گانه اند ازین عناصر متضاده و متخالفه حاصل گشته اند و آن
موالید سه گانه اول جماد است و انکه نبات و انکه حیوان و ایشان را موالید بجهت آن میگویند که از

چهار ضد م

مجبور م

و معنی طبع و مزاج را در مابعد در ذیل این بیت خواهی یافت که
مواليد ١٥١ م

و اعتدال م

۸۰

ف حاصل معنی ... [illegible]

که از عناصر تولد یافته اند و شارح رحمة الله علیه در یتیمه فرموده که بدانکه عناصر در کیفیات
یعنی در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست متضاد و متنافی اند چون اجزای ایشان
متصغر شوند و با یکدیگر مختلط و ممتزج گردند و با اختلاط تام صورت هر یکی از ایشان در ماده
آن دیگر اثر کنند و هر یکی کاسر کیفیت آن دیگر گردد و سورت و تندی کیفیت متضاده هر یکی از ایشان
بواسطه آن دیگر زایل شود و در آن حالت بحسب نفس الامر و اعتدال میان اجزای عناصر حاصل آید
آن کیفیت متشابه را مزاج میخوانند و تعریف مزاج باعتبار حاصل المعنی عبارت مذکور بیان کرده
اند که کیفیتی متشابه است که آن کیفیت از تفاعل و کسر و انکسار عناصر متصغرة الاجزاء که مماس باشند
بکیفیتی که سورت و تندی هر یکی از ایشان کاسر سورت و تندی کیفیات دیگر باشند حاصل شود
و هر مرکبی را از موالید مزاج خاص است آن مزاج بر وفق حرکت موجود میشود و تفاوت
او بر جه عدم تفاوت قرب و بعد اوست از اعتدال حقیقی مثلا کسی را که با وجود تفاعل
و کسر و انکسار عناصر حرارت غالب آمد و از اعتدال حقیقی دور افتاد مزاج او را حار میخوانند
و علی هذا و مرکبات که مزاج دارند یا آن است که نفس و روح دارند یا ندارند آن مرکبات که نفس
و روح ندارند آنرا اجساد و معادن میخوانند و آن مرکبات که نفس و روح دارند اگر چنانچه همین قوت
تغذیه و تنمیه فقط دارند آنرا نبات میگویند و اگر با تغذیه و تنمیه حس و حرکت بالارادت نیز
دارند حیوان مینامند و تعریف نفس و روح نباتی و حیوانی آن کرده اند که کمال اول است
مر جسم طبیعی را آلی که جسم مشتمل بر آلات باشد از حیثیت تغذیه و تنمیه فقط یا از
حیثیت تغذیه و تنمیه فقط و حرکت بالارادت انتهی و فی شرح الموجز فی علم الطب المزاج
مصدر کالممازجة نقلت الی الکیفیة التی تتبعها الکون بسبب الحدوث انتهی یعنی مزاج در
اصل مصدر است از مزج بمعنی آمیختن چنانچه قتال از مقاتله است بعد از آن
نقل کرده اند و برای سوی کیفیتی که عبارت از طبیعت اصطلاحی اطبا است چنین کیفیتی
که آن مزاج مصدری اثبات و ایجاد میکند او را از برای آن نقل کرده اند که آن
مزاج مصدری که بمعنی اختلاط است یا بلکه سبب است از برای حدوث آن کیفیت
مذکور پس تسمیه کیفیت مذکور باسم مزاج مصدری از قبیل تسمیه مسبب است باسم
سبب **هیولی را انها که در میانه ۵ ز صورت گشته صافی صوفیانه** بدانکه هیولی جوهر بسیط
محل صورت و صورت جوهر بسیط حال در وی این هر دو لفظ یونانی است و نزد

حکما آن که اجسام مرکب از دو جوهر اند و تفصیل این معنا در سوال هشتم بیاید ذیل این بیت
که هیولی را بیک سو نه تو یعنی عناصر بعد از امتزاج و ترکیب هیولی را که محل است در میان نهاده اند
و در ما بین گذاشته و از صور مخصوصه خود همچو صوفی از پاکدل که تو ویش اشغال اغیار را از
لوح ضمیر بالکل محو نموده اند و تمام صافی گشته و از صور ایشان هیچ نمانده تا هیولی اتفاق شان
بحکم اتحاد لباس صورت واحد پوشیده است و کثرت تعینات ایشان بیک وحدت بر
آمده و برگ این نیز از بناها در عالم موالید بانوار کمال تطهیر پیوسته است و در صوفیه
هیولی اسم جز لیست صور در وظاهر میشود و هر باطنی که صورت شد در وظاهر شود هیولی گویند
کذا فی اصطلاحات الکاشیه همه از حکم داور داد داوره بجای استاده که گشته مستنیع یعنی تمامت
موجودات از افلاک و کواکب و عناصر و موالید من الاسفل الی الاعلی از حکم واحد عطایی کریم و انوار
قابلیات بر هیچ حضرت شده اند که حق است شانه تیسان ارزانی فرموده بر هیچ بمقام استعداد
خویش بر متابعت حکم و امر او بجان استاده اند و مطیع حرف حکم الخیر شده و بنده فرمان وی
ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا جماد از قهر بر خاک اوفتاده نبات از مهر
بر پا ایستاده بجواب اشارت بمطاوعت و فرمان برداری السلاطین افلاک و عناصر فرموده
بود اکنون تنبیه باشتیاق و انقیاد موالید که حرکات شده نموده میفرماید که جماد اه یعنی تجلی
جمادی جلال الهیت و عظمت بیداری قهاریت و افنای ذات واز این جهت خاموش و بیهوش
برخاک مذلت و خواری افتاده بر از زمین برنمیتوانند آمد و از جزع و پاشکستگی تمام
تجلی ذاتی دا ایمانست و بیخود و بی ادراکست و نبات از پرتو مهر محبت صفاتی [illegible]
یافته است بر پا ایستاده منتظر دیدار یار است نزوع جانور از صدق و اخلاص ه بی القای
جنس و نوع با اختصاص نزوع اشتیاق و میل است یعنی اشتیاق و آرزومندی که جانور را که
و حیوانات با جنس خود از صدق و اخلاص دارند یعنی از سر رغبت تمام نه بتکلف و عبث
و بیهوده تشمار زیرا که فواید کلیه آن با بقای جنس و نوع و تحصیل است در ضمن این
اشتیاق مندرج است چه اگر میل جانوران و حیوانات با جنس خود نباشد خارج پیدا
نشود و انتهای اصناف و انواع و اجناس حیوانات نماند و عدم انتظام سبب خرابی کل یوم
هو فی شان گردد و چون که بجهت نظر کنی انهمه از مقتضیات محبت الهی است در ظهور
و اظهار کمال ذاتی و اسمای خود که به معنی کمال ذاتی و اسمایی در تمثیل بیان در ذیل این
بیت گرامی اجل چون آه بیان همه بر حکم داور کرده اقرار ه مر او را روز و شب گشته
طلبکار یعنی انتها معرفت فطری دارند بر بوبیت حق دارند میفرماید که بر حکم وقضی

وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه همه اقرار دارند بمعبودیت و ربوبیت او و کرچه مقصر اند بهم
در عبادت و پرستش او مینند که کل له قانتون که عابدون و همه مر او را روز و شب
جویان و طلبکار اند و اگر نظر تحقیق حال نمایی هر یک و هر چه دارند روی ایشان با معنی است
اگر دانند و اگر ندانند و هر که او دیده عین داده اند بعین الیقین میبیند که همه اشیا حی و عالم و عارف
و عابد و مطیع و منقاد خود [illegible] ابیات عبادت و تسبیح و عبادت و اقرار است شعر گر ترا از غیب
چشمی باز شد ه با تو ذرات جهان همراز شد ه هر جمادی با تو گوید سخن ه کو ترا آن چشم و گوش ای
بوالحزن ه که بود واقف از جو جان یا ه فرق کی کردی میان قوم عاد قاعده
چهارم فی التفکر فی الانفس چون از بیان آیات و آثار آفاق و عالم فارغ شد شروع در شرح آیات
و آثار انفس و ابدال بنی آدم میفرماید که قاعده آه یعنی قاعده این بیت مشتمل بر بیان حقیقت
جمعیت انسانی در جمیع اسما و صفات الهی تجلی ظهور او در مراتب کونی بواسطه برزخیت میانی
وجوب و امکان جامع احکام و آثار و صفات طرفین گشته اکر ذات احدیت باعتبار حسب ظهور و اظهار
کمال ذاتی و اسمایی که معنی آن گذشت بعد از ین در تمثیل هم مذکور است در ذیل این بیت که اجل چون آه
مقتضی تعین اول الهی فی مخلوق اول است تا واسطه بندی بین وجود و عدم یعنی وجوب و امکان به
رابطه تعلق حدوث بقدم باعتبار استفاضه و اکتساب کمالات از مبدا و افاضه و افضای
آن بکاینات و آن تعین اول را که معنی آن بتفصیل در قاعده اول گذشت در ذیل این بیت که
کدام است آه عقل کل و حقیقت محمدی و روح اعظم و قلم اعلی و ام الکتاب مینامند و از آن جهت که این تعین
اول تعقل خود و مبدا خود و غیر خود مینماید و دانش علوم همه از وست عقل کل میگویند و از
جهت آنکه حیات جمیع موجودات بواسطه اوست روح اعظم میخوانند و وجه تسمیه قلم و ام الکتاب
در اوایل کتاب بتفصیل گذشت در ذیل بیت چهارم و از آن رو که اول است مواد انتقاش آیات
و کلمات موجودات کلیه و جزویه در ذات اوست ام الکتاب میگویند باصل خویش
یکی نیکو نگه کن ه که مادر را پدر شد باز مادر ه الکه معنی مراد مصنف قدس سره چون بیان
نمود در غایت اشکال بود و از کلام شارح رحمة الله علیه ظاهر نه بنابر آن لازم شد که
بیان نموده ایم اول و معنی شارح را گوش کن میفرماید که چون حقیقت انسانی
که عقل کل اول است نسخه جامعه است مبانی آیات متفرقه فرمود که باصل خویش آه
یعنی باصل خویش که عقل کل است یکی نیک نگاه کن و ببین که اینها اصل اند

که عقل کل است مادر را که نفس کل است شد و باز از وجهی که مادر است از آنکه عقل
کل که اصل و حقیقت انسانی است از آن جهت که واسطه ظهور نفس کل است نسبت با
نفس کل پدر است و از جهت آنکه نفس کل از عقل کل زاییده شده عقل کل
نسبت با نفس کل مادر است و چون عقل کل برزخ وجوب و امکان است و محیط طرفین
وجوب جانب یمین اوست و امکان جانب یسار پس نفس کل از جانب یسار او که طرف
امکان است حاصل شده باشد و از روی حقیقت آدم صورت عقل کل است و حوا صورت
نفس کل و از بیع طالب منتبه میشود بکیفیت ظهور حوا از جانب یسار آدم انتهی لیکن
پوشیده نماند که الانسان که فی الطب در تمام عبارت است از هیئت اجتماعی ترکیبی از روح
و جسد است و اصل او یعنی حقیقت او عقل کل است که جمیع مجموع حقایق انسانی و تعین اول
یعنی مخلوق اول اینهم اسامی اوست پس مخفی نماند که مراد وی ازین بیت تنبیه
انسان غافل است بعلو شان و رتبه وی که جامعیت مظهریت ذات با جمیع اسماء
و صفات متقابله جلالی و جمالی و سریان و ظهور او در مراتب اکوانی چنانچه
مصراع اول بیت ابیدم که جهان را سر بسر در خویشتن می بینی آه هو
بدین معنی مشعر و مخبر است زیرا که دید جهان سر بسر و تمام در خویش الست
فرع الست که او کل و جامع عالم است و عالم اجزای وی و شک نیست
که اجزاء و اعضای خود را از دست و پا و جز آن کسی در خود می بیند
و ابعلو شان و جاه او بواسطه عقل رفعت شان عقل کل است که اصل
اوست که ابو الولد سرآیه اما بعلو شان اصل او بلفظ یک نگر اشارت فرموده چه هر جا
که لفظ یک نگر گویند یا بعلو شان شی کنند در مقام تعریف و مرحمت نظر الله شده و نیز
اشارت است و لسفالت و حقارت شی نماید در مقام ملامت و مذمت انتهی
و مخفی نماند که این مقام تعریف انسان است پس قبل از بیان معنی بیت و بیر بادی بیت

و مخفی ح

و به تربیت مادر و پدر مذکور النسبت را نسبت همه عالم گوش کن تا از معنی بیت
اشکالات بی تکلف و رنج محظوظ و بهره ور گردی پس پوشیده نماند که عقل کل باعتبار وسط
و میان حدوث و قدم برزخ و واسطه وجوب و امکان است
و محیط طرفین چه وجوب جانب یمن اوست و امکان جانب یسار وی زیرا که چنانچه در عالم
از پهلوی چپ آدم
اجسام از آدم بواسطه حوا مخلوق شده از پهلوی چپ وی همچنین در عالم ارواح جز و نیکو
عالم اسماء و صفات است بواسطه عقل کل نفس کل یعنی روح و جان کل عالم که روح جانانست
محمدیست که انا من نور الله و المؤمنون کلهم من نوری آفریده که از جانب یسار وی
انفصال الجزء عن الکل اذا انفصلت حوا عن آدم پس واقع شده منهما الفت و تجاذب
که لازمه میل جنس است بسوی جنس کما وقع بین آدم و حوا علیهما السلام پس جاری گشت
حکم و قضای ازلی بازدواج و اجتماع ایشان و از ثمره ازدواج ارواح جمیع موجودات
متولد گشتند بهمان ترتیبی که در دیباچه کتاب گذشت و در ذیل این بیت که احمد در میم احمد
فعلی هذا عقل کل ابو الارواح باشد چنانچه آدم ابو البشر است یعنی پدر انسان که عبارت
از هیئت اجتماعی روح و جسد و کذا نفس کل ام الارواح باشد چنانچه حوا ام البشر است
و اول شخص ظهر فیه صورة عقل الکل آدم علیه السلام و اول شخص ظهر فیه صورة نفس الکل
حوا علیه السلام ثم ظهر فی کل شخص انسانی صورة عقل الکل و نفس الکل کلیهما و چون خلقت نفس کل
از جانب یسار عقل کل معلوم کردی فعلی هذا واضح باشد که سر خلقت حوا از پهلوی چپ آدم شد

و اخلقی ح

۷۶

از پهلوی راست وی از جهت تبعیت اوست مر نفس کل را که ظاهر است در وی و اصل او و قیوم اوست

هذا ما ذکره الشیخ فی قوله پس محققی شناخته که او عقل کل است هذا خلاصة ما فی شرح القصیدة الفارضیة

لکمال الدین شیخ عبد الرزاق الکاشی قدس سره مظفر ما دید پس آنچه فرمود که با صل خویش نگره

نیک بنگر او را ای انسان غافل از ان و آگاه باش که تو که انسانی ذات تو باعتبار حقیقت

بس شریف و بزرگست و همانا که تو خود را همین جسم صغیر صورت آری و کل ظلمانی میدانی و از علم

و جز آن در ذات تو منطوی و مندرج و تو کل و همه عالم اجزای تو و قایم بتو از مرتضی علی کرم الله وجهه

چه گفت شعر و تزعم انک جسم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر کذا فی نقد النصوص پس عجب که از

جمال حال خود غافلی بار ز پنبهٔ غفلت از گوش هوش خود کشیده یکی با صل و حقیقت خویش که عقل کلست

جدیده عقل و ادراک تمام نیک نگاه کن و نیک تامل فرمای که او عقل کل چه عالی مرتبه و رفیع الشان است که

مادر تو که نفس کلست و ام الارواح از انجهت که عقل کل واسطه و سبب ظهور وجود اوست و از کتم عدم

بر آورده آن که لولاک لما خلقت الافلاک ازین حیثیت عقل کل پدر وی شده و از انجهت که نفس کل

از عقل کل تولد یافته باین اعتبار عقل کل مادر وی گشته پس او عقل کل مادر و پدر تمامت عالم است

و همه عالم صورت و مظهر وی بلکه ظهور وی زیرا که مقرر است که عالم عبارت از ظهور ذات و صفات

و افعال حضرت حق است پس انچنین عالم نیست مگر ظهور ذات و صفات و افعال انسان کامل زیرا که

ذات وی عین ذات حق است با جمیع اسما و صفات بکمال الهی بحکم حدیث خلق الله تعالی آدم علی صورته

ای علی صفته جامعاً لجمیع الاسماء والصفات و ذات از صفات جدا نباشد پس ذات انسان کامل عین ذات

بونیده مه

جز انیست موقوف علیه یعنی

الکونین یعنی خلاصه بیت را الشیخ قدس سره

کوش کن میسر باید

و حال آنکه ذات تو

جامع و شامل جمیع کاینات و عالم کبیر

و عالم صوری و معنوی و ی ام

از آنکه مه

۷۷

علمی ذات حق بنز و نیک نیک بنگر که انتهای علو شان او و فعل هذا چون برعلو شان اصل و پدر

خود اطلاع یافتی این زمان بر جلالت و عظمت ذات خود واقف و آگاه شدی و دانستی

بعلم الیقین که عالم نیست مگر ظهور ذات و صفات و افعال تو لیکن باید که از مضیق

و تنگی علم الیقین بر عالم نیست مگر ذات عبور نموده بفضا و میدان عین الیقین و اصل

گشته و فانی فی الله و باقی بالله شده که مرتبه حق الیقین و معرفة الله و مقصود ایجاد

وافرینش است حاصل نمایی یعنی بعد از فنای خودی بجای احدی متصف گشته و خود را حق

دیده و وجود السنه عین وحدت کردی تمام جهان را خود را دیده باید که پس در عین زمان

جهان را در خود مشاهده کنی یعنی بعین الیقین و در عین عیان و ظاهر ببین که تو ای در جراءت

عالم ظهور نمودهٔ لاغیر و لهذا امیدوارم باید که جهان را سر بسر در خویشتن می بینی ه مرا نجه ابد

با خود می بینی می بینما چون به بیت سابق تنبیه و آگاهی انسان غافل نمود بعلو شان

و رتبه وی بر جامعیت و کلیت وی و نمود اولیت وی مر عالم را او نیز اصالت و پدریت

و ما در بودن نسبت بتمامت عالم اکنون مصراع اول این بیت اشارت بتحریض و ترغیب تحصیل مقصود

ایجاد که معرفة الله است فرموده میگوید که جهان را سر بسر آه بحر حق علم الیقین دانستی که عالم عبارت از

ظهور ذات و صفات و افعال انسانست باید که این زمان حق موهوم و نمود بی بود خود را که تعینی است

مجازی که عارض ذات حضرت حق شده و موجب دید غیریت و کثرت است که بسبب امتیاز

میان ذات حقیقی حق و ذات اعتباری غیر واقعی تو شده از ابر همزنی و فانی سازی تا بعد از

فنای خودی و تعینی مذکور عین حق گشته جهان را سر بسر در تمامی بعین الیقین در ذات خود مشاهده و فانی

تعین گشتم عیان و ظاهر ببینی که همین تعینی که در جراءت عالم ظهور نمودهٔ لاغیر زیرا که هرگاه تعین که غبار

تو است موجب دید غیریت و کثرت است پدید بود از ذات معروض مر ذات حق است مرتفع و نابود گردد

برای در نظر شهود تو غیر و کثیر نماید و چنین مذکور و تعینی مذکور ناطق و شاهد است این بیت مصنف

قدس سره در سوال سیم که تعین نقطه و همین گشت عین ه چو عینیت گشت صافی غین ز غین ه و مصراع

ثانی ایما بدفع توهم نموده هرگاه در مصراع بیت سابق حکم با صالت و مصدریت و پدریت انسان

فرموده نسبت بتمامت عالم و اولی معنی بحسب ظاهر موهم آن بود که انسان چگونه اصل عالم و مصدر و پدر

او تواند بود که وجود او موخر از وجود جهانست و وجود جهان مقدم بر وی لیکن باید که وجود

جهان بالاصالة و بالذات باشد نه بالتبع و بالغیر و طفیل انسان و ما در از وکلمه وجود

انسان بالتبع و بالعرض طفیل جهان ها شد فلهذا اشارت بمقام مطلوب فرموده

بر انچه ایر باخر میشی مرتبه یعنی ظهور وجود شریف انسان اگرچه بحسب صورت و تعین

آخر شده اما باعتبار حقیقت پیشتر از همه بملاحظه فرمای زیرا که وی علت غائیه و مقصود

ایجاد عالم است که لولاک لما خلقت الافلاک و علت غائیه شی البته که در تصور

و وجود ذهنی و علمی ازان مقدم باشد و در وجود خارجی موخر چه هر آنچه در فعل حکیم آخر ظهور

می یابد البته در اول بفکر او گذشته و مقصود ازان فعل آن چیز است که در آخر ظاهر میباید

~~نحن الاخرون السابقون مثلا از نصب اکرمقصود بالذات جلوس الست وجوب~~

~~مور و دگری مقصود نیست یا در خارج بوجوب و رود گری مقدم بر جلوس است و علت غائیه~~

و مقصود ایجاد بودن انسان است زیرا که غرض معرفت ~~تمه کمال ظهور~~ الهی که ظهور

~~جمیع اسما و صفات است در تجلی وجود است که عبارت از ظهور حق است بصور ممکنات~~

جهة حصول معرفت ~~و معرفت~~ حقیقی کنهی جاکه معرفت نبود نسبت جز انسان را حاصل

~~نیست پس بحقیقت علت غائیه و مقصود ایجاد او باشد و نتیجه مذکور که مصراع~~

~~تو ام آخر ... علت غائی~~

و مقصود ایجاد معرفة انسان است چنانکه بموجب ~~کنت کنزا مخفیا~~ فاحببت ان اعرف در حدیث کنت

کنزا مخفیا الخ اشارة اینمعنی است لیکن چون حصول معرفت موقوف بر وجود انسان بود انسان نیز

مقصود بالذات ایجاد است زیرا که هرچه مطلوب است بتکمیل وی آنچیز حاصل نیست آنچیز مطلوب و مقصود

بالتبع و بالعرض است **در آخر گشت پیدا چون نفس آدم طفیل ذات او شد هر دو عالم** توضیح

مصراع ثانی بیت سابق است یعنی نفس ذات آدم که عبارت از اجتماع روح و جسد مراد است در

آخر پیدا گشته است چه انسان نقطه آخرین قوس نزولی دایره وجود و بدایت قوس عروجیست

و آخر همه موجودات است و چون علت غائی و مقصود ایجاد همه است اینمعنی را اخرظاهر گشته است و مقصود

بالذات او است هر دو عالم یعنی غیب و شهادت طفیل ذات آدم است و بجهت او آفریده

شده اند و همه آلات و اسباب او بند که یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک

لاجلی و حامل بار اسرار افرینش غیر از انسان نیست **شعر** این بوالعجب ز موزنگر

کز همه جهان است کلی خزانه اسرار گردانده این لطف بین که بعوض خاک تیره را خود شید

وار مشعل انوار کرده اند **در آخر علت غائیه در آخره همی جمع گردد**

میکرد و بذات خویش ظاهر یعنی تنها خود بوجود انسان بسبب آنست که او علت غائیه است و علت غائی

باولیت و تقدم موصوف است و در آخر بذات خود ظاهر میکرد و زیرا که انسان مقصود بالذات

نه آنست که ذات او طفیل چیزی دیگری است بلکه همه اشیا طفیل اویند و مقصود بالتبع و بالعرض

پس انسان بذات خود ظاهر گشته است و عالم بسبب ذات انسان پس ... آخر او بوسطه شرف عالی

ظلوم و جهول ضد نور است ولیکن مظهر عین ظهور اند اشارتست بآیه انا عرضنا الامانة علی

السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها ای اعرض منها و حملها الانسان

انه کان ظلوما جهولا معنی این آیت در دیباچه کتاب در ذیل مبحث ششم بوجه احسن تفصیل کرده شده

فارجع الیه حتی یتبین لک آن بیان الشارح فی هذا المقام تطویل کلام بلا فایدة ظلوم

و جهول است یعنی ظلوم و جهول که انسان دارد از جهة انکه بعد از همه آفریده شده بیک طرف ظلمانی

عدمیست ضد نور آمده یعنی ضد نور وجود و نور علم شده و هر چند جمیع ممکنات عدمیت ذاتی دارند

اما از انجهة که هر اطراف مراتب ممکنات غیر از مرتبه انسان محفوف و ملفوف بوجود گشته اند

کانه که ایشان ظلمت ندارند و بعد از انسان چون هیچ چیز آفریده نشده بیکطرف او ظلمت عدمیست

هر آینه ظلمت انسان از جمیع مراتب بالکه تر باشد پس ضد نور بحقیقت گویا همین ظلمت انسانست

و معرفت اشیا بضد اشیا مقرر است و ازین سبب انسان حامل بار حقیقت ظهور وجود گشته

ولیکن مظهر عین ظهور اند یعنی ظلوم و جهول مظهر عین و حقیقت ظهور وجود اند و بواسطه

این دو صفت که ذکر کرده شد که در انسان بطریق اثبات واقع شده اند انسان مرآت و آینه

جمیع اسماء و صفات الهی گشته است چنانچه اسماء و صفات مظهر ذات گشته اند پس مظهر تمام او است
فایده ضروریه بدانکه تجلی و ظهور ذات در اشیا بواسطهٔ اوصاف و انعام و کمالات و مراد از پس پرده
اسماء و صفات نیست ظهور ذات بحت و صرف از لباس اسماء و صفات زیرا که اگر از حضرت هستی بیان
ستر و ساتر جلوه حق کند اگر ذات بحت بی پرده تجلی کند همه اشیا از فروغ کمال او بود و
متلاشی و ناچیز گردند شعر اگر ز روی بر انداز او نقاب صفات ۞ دو کون سوخته گردد بیک زمان بتاب
بر تو ذات ۞ بیش تو در تجلی ذات محو شود ۞ چنانکه هست علیهم گشته از فروغ صفات ۞
فعلا هذا ثبات الحیثیه و میان اشیا هیچ مناسبتی نیست الا من حیث الاسماء و الصفات
پس اتصاف اشیا بوجود و کمالات بواسطه اسماء و صفات تواند بود شعر همه اسما مظاهر ذات
همه اشیا مظاهر اسما ۞ کذا فی شرح اللمعات لمولوی الجامی قدس سره در لمعه سیزدهم
باشد مکدر ۞ ناید روی شخص از روی دیگر بدانکه از برای انعکاس و ظهور صورت نکرند در آینه
شرطی چند است که بی آن شرایط انعکاس صورت نه بندد اول ظلمت و کثافت آنکه
زفت شدن کذا فی التاج و ایضا فیه باب التفاعل التکاثف کثیف شدن تعالی
اما افنتم ای الکشف حجوب بعضکم لبعض و زفت بالفتح سطبر و جسیم و تن دار غلیظ
پس هر چیز که در وی جسامت و تن داری و نمود داری باشد مانند زمین و کوه و سنگ و کلوخ
و حیوانات و جز آن وی را کثیف گویند و هر چه در وی جسامت و تن داری و نمود داری نباشد
مانند باد و هوا یا با شیا ما لکثر بود مانند آب و الوان وی را لطیف خوانند دوم صفا است

میان ذات منه

و غلظت م

و خلافت م

تقابل و مواجهت و چهارم عدم بعد و در انسان همه موجود است زیرا که آخر مرتبه موجودات است
تقابل و مواجهت واقع است و چون بعد از آن هیچ چیز مخلوق نشده و یکطرف او ظلمانی
مدیست ظلمت و کثافت بر وجه اتمیت واقع است و بواسطه روح اضافی و نفخت
فیه من روحی ایمان حقیقة صفائی تمام دارد و بحکم و نحن اقرب الیه من حبل الورید یعنی
ما قریب تریم بسوی انسان از رگ جان او بسوی او کذا فی فرهنگ المثنوی و دوری ندارد
پس هر آینه مظهر کل اسماء و مسمی انسان باشد شعر ما آینه جمله اسماء و صفاتیم ۞ نمود نما
عکس همه اسم و مسمی ۞ هم وحدتیم و کثرت و هم مظهر و ظاهر ۞ هم مومنی هم عیسی و هم دیر
دیر بر وزن غیر معبد کفار مطلق است کذا فی مدار الافاضل و اینجا معبد جهود
بقرینه تقابل به کلیسا و کلیسا بکسر یکم و سیوم فارسی معبد ترسایان کذا فی المؤید
پس می‌باید که چون پشت آینه باشد مکدر یعنی پشت آینه ~~باشد و مخفی~~ که برابر است
تا زمانی که مکدر و ظلمانی نباشد روی شخص نگردد از روی آینه که برابر او است نمی‌نماید
یعنی یک طرف انسان اگر ظلمانی و عدمی نبودی و همچو مراتب دیگر هر دو طرفش مکشوف و ملفوف بوجود
بودی حاصل حقیقت ظهور و جود نتوانستی بود و همه اسماء و صفات در وی منعکس نبودی شعر
آفتاب از جا رم افلاک ۞ نکرد منعکس جز بر سر خاک جمله اصل شرایط قرآنست بحقیقت
ظلمت و کثافت که تعبیر از و بظلوم و جهول کرده فرموده که شعاع او بدانکه هوا که میان
زمین و آسمانست اگر چه عالیتر از خاکست و شعاع آفتاب اول بدو میرسد اول آنکه

چون م

و نمودار م

ظلمت و کدورت ندارد و انعکاس و ظهور شعاع از و متصور نیست و خاک بواسطه کثافت و کدورت
کدارد شعاع آفتاب چون بر او میرسد منعکس ظاهر میشود و حرارتی که از شعاع و زمین حاصل میگردد
در هوا اثر میکند و برودت ... و آنکه هوا در نسیم و بسبب آن حرارت بحد اعتدال میرسد
و موجب اظهار آثار علوی و سفلی میگردد و ازین وجه زمین عالیتر از هوا باشد و این علو مکانی نیست
پس آنچه فرموده شعاع آفتاب از چارم افلاک یعنی شعاع و نور که منبعث است از آفتاب از فلک چارم
بر سر خاک منعکس میشود و با وجود آنکه افلاک سبعه که در تحت فلک چهارم اند و عناصر دیگر
غیر خاک همه با آفتاب اقرب اند و شعاع اول بایشان میرسد اما بجهت آنکه ظلمت و کثافت
و کدورت ندارند انعکاس از ایشان حاصل نیست و چون خاک کدورت و ظلمت دارد شعاع آفتاب
از و منعکس است اما چون خاک صقالت و صفا ندارد ذات آفتاب از خاک منعکس نمیگردد
و انسان بسبب جامعیتی که او راست چون ظلمت و صقالت و صفا دارد ذات و صفات و اسما
همه در و منعکس گشته و همه از و نموده شده است شعر جا بجاست حسن طلعت ذات ۵ صفات و
ذات را ما ئیم مرآت ۵ دو عالم یار و غیر او خیالست ۵ مشو جانا گرفتار خیالات
تو بودی عکس معبود ملایک ۵ از آن گشتی تو مسجود ملایک اشارتست بآنکه آینه ذات و صفات
الهی آدم است و حق بصورت و ظاهر است پس جائیکه مراد از سجده اطاعت و فرمان برداری است
یعنی اصل انسان و حقیقت او که روح اعظم است و مظهر اول و بحسب حیثیت اجتماع روح و جسد
در مطیع و فرمان بردار امر حق است بحکم مرتبه خلافت که از حق دارد و جمیع مراتب موجودات مظهر

یعنی باد نرم و خوش که از اثر شعاع آفتاب طلوع ... بوزد ۱۲

۸۰

مظهر حقیقت انسانند پس همه موجودات از ملایک و غیرهم مطیع و منقاد انسان کامل باشند
بحکم تبعیت جزو مر کل را چرا که اصل انسانست که بصورت همه ظهور یافته و جزو البته تابع کل
خواهد بود شعر هر دو عالم گشته است اجزای تو ۵ برتر از کون و مکان ماوای تو ۵ لامکان اندر مکان
کرده مکان ۵ پای فشان گشته مقید در نشان ۵ صد هزاران بحر در قطره نهان ۵ ذره را کرده جهانی
اندر جهان بود از هر تنی پیش تو جان ۵ وز تو در بسته با تو ریسمان یعنی جمیع موجودات
با شهرها و تمامها مظهر حقیقت انسانیه واقع شده اند و اصل انسانست که بصورت همه
ظهور یافته پس همه اشیا نسبت با انسان همچو بدن باشند و انسان کامل جان همه و چون جان
ابدان را با ارواح علاقه و تعلق هست تمامت موجودات را با انسان تعلقی و ارتباطی
معنوی هست و ریسمان عبارت ازین ارتباط است و انسان از جهه آن ارتباط که با موجودات
دارد مسمی بانسان گشته است از جهه آنکه او را با همه انسی و تعلقی بسبب ارتباط است تعلق
الکل بالاجزا را از آن گشته امورت را مسخر ۵ که جان هر یکی در تست مضمر یعنی چون روح
جمیع موجودات پرتو و روشنائی خورشید حقیقت انسانیست و کمالات اشیا از حیات
و علم و شعور و ادراک همه گشته و منسوب باو و مستفاض و مکتسب از وست و بی او این کمالات
از اشیا مفقود و معدومست و اشیا را نسبت بدنیست با او از جهه همین اشیا مسخر و
فرمان بردار او انسان شده اند زیرا که بدن مسخر جانست که و سخر لکم ما فی الارض جمیعا
تو مغز عالمی زان در میانی ۵ بدان خود را که تو جان جهانی یعنی انسان بسبب آنکه مغز و خلاصه

ما فی السموات ۲

[illegible]

عالم است و مقصود از ایجاد کائنات بحقیقت اوست و نسبت با دوایر افلاک همچو مرکز و نقطه است
لاجرم چنانچه مغز اندرون پوست پرورده میباشد جای انسان در میان عالم واقع است
و عالم گرد انسان در آمده و بر او دور میکند ندیدان خود را یعنی خود را بشناس و از خود غافل
مباش که جان و خلاصه همه توئی و حیف باشد که این همه کمالات در اصل انسان مرکوز و موضوع باشد
و انسان خود را نداند و معرفت خود نکند و مقید لذات بهیمی و حیوانی و هوا و آرزوی نفسانی گشته
از حقیقت خود بیخبر باشد و نشناسد که عالم نسبت با وی همچو بدنست و او جان همه و چنانچه کمال
بدن بواسطه جانست کمال عالم بسبب آدم است و بی آدم عالم همچو جسد بیروحست و آئینه بیجلا و صفا
تا ربع شمالی گشت مسکن زه که دل در جانب چپ باشد از تن ایماست بانکه اصل و خلاصه عالم بحقیقت
آدم است پس بدانکه هرگاه که دایره معدل النهار را که منطقه فلک الافلاک است قاطع عالم فرض
کنند کره زمین بدو نصف منقسم میشود یک نصف را که در جانب قطبی است که بقرب بنات النعش
واقع است شمالی میخوانند و یک نصف دیگر را که در جانب قطبی است که در مقابل قطب شمالی است
دیگر زمین جنوبی میگویند و هرگاه که دایره افق را که دایره عظیمه است که فاصل است میان انجم زمین را
از فلک میبینیم و میان آنچه از فلک دیده نمی شود قاطع عالم فرض کنند هر یکی از این دو نصف
بدو قسم میکند چنانچه کره زمین بدین دو دایره مفروضه متقاطعه یکدیگر بچهار ربع منقسم شود دو ربع
شمالی و دو ربع جنوبی و ازین دو ربع شمالی یک ربع که بالای افق است مسکون و معمور است
کمتر آنکه انسان در ربع شمالی از آن جهت مسکن و مکان گرفته است که تو دل عالمی و دل در جانب شمالی

حاصل

میباشد و شمال طرف چپ را میگویند یعنی چنانچه خلاصه انسانی دل است که محل انتقاش علوم
و معارفست زبده و خلاصه عالم انسانست که معرفت حقیقی که مقصود ایجاد عالم است از انسان حاصل است
و حیات و فیض و عطا و امداد بجمیع اعضا چنانچه از دل میرسد حیات و فیض امداد بهمه عالم از
انسان کامل میرسد و عالم باو قائمست که لولاک لما خلقت الافلاک **شعر** جمله عالم چو تن جان
انسان دلست ٭ هر چه میجوئی ز انسان حاصلست ٭ هر دو عالم جسم و جانش آدم است
ز آنکه آدم اصل جمله عالم است ٭ هست انسان گر ز هر جهان **بیت** بدان انسان
مراد از مصدر همین است یعنی ... گردش **جهان عقلست و جان جمله تن ٭ زمین و آسمان**
یعنی عالم عقل کلست که اصل و حقیقت انسانست و نفس کل که روح و جان همه است
و حیات اشیا از وست سرمایه تست یعنی همه در تو ظهور یافته اند و بسبب این سرمایه است که
سود معرفت الهی ترا میسر گشته و خلاصه و مقصود آفرینش همه تو شده و بواسطه جامعیت
مظهریت جمیع اسما و صفات که ترا حاصل گشته است مجموع مراتب عالم اجزا تو شده اند
و آسمان پیرایه و زینت جمال تو گشته و گرد تو میگردند و مسخر و مطیع امر تو گشته اند و همه رو
بجانب تو دارند و همه در تماشای مظهر تو بکمال خود میرسند **بیان آنچه گفته که من علی هستی**
بلند بر آنکه گو ذات من پستی است ایماست بانکه انسان کامل بواسطه برزخیت میان وجوب
و امکان جامع و شامل احکام طرفین گشته یعنی بدیده اعتبار نظاره انسان کن و ببین که
انسان از جهت مرتبت امکان که دارد پستی و عدمیت که علیهن است چه ذات وی

و اثار

بجمیع اسما و صفات بصورت انسان ظاهر گشته است و در آینه غیبی و هستی مطلق نموده شد
و از غیب بشهود آمده است بلند پرا زیرا که او یعنی روح اعظم و عقل کل که برزخ و واسطه جامع
وجوب و امکانست بعین که ذات بسیط و حقیقت آخر و اسبق وجود که بهیئت اجتماعی روح
انسانی مراد است شده طبیعی قوت تو ده هزار است و ارادی برتر از حد و شمار است جمله ارکان
واحد متشخص و کثیر بصفات و قوی و افعال است مظهر کل و مجلا و مظهر جمیع تجلیات جمالی و جلالی
گشته است مخفی نماند که قوت طبیعی که انسان ده هزار است قوت عبارت از مبدا و مصدر
آثار و افعال است چه هر فعل که هست البته مبدا آن مینماید و طبیعی در تحلیل و استعمال ارادی
واقع است یعنی قوتهائی که افعال از ایشان بی ارادت حاصل میشود و اصل قوی طبیعی ده است
اول غاذیه دوم نامیه سیوم مولده چهارم مصوره پنجم جاذبه ششم هاضمه هفتم ماسکه هشتم
دافعه نهم مدرکه دهم محرکه و چون در انواع حیوانات و اصناف و افراد و اشخاص انسان
انبساط و ظهور مییابند و بحد کمال میرسند هر یکی از این ده قوت که اصل شده هزار بلکه اکثر میشود
بوده است پس ده هزار کثرت مراد است اما قوای ارادی برتر از حد و شمار است بسبب تکثر
اختلاف ارادت و حرکات و افعال اختیاری و تفنن هر کس بوجدان باطن خود در میابد
و از غایت ظهور محتاج تفصیل نیست و از هر یکی شده موقوف آلات ه ز اعضا و جوارح
و ز رباطات یعنی هر یکی از آن قوای طبیعی و ارادی جهت صدور فعل از ایشان موقوف آلات است
از اعضا و جوارح مثل سر و دست و پا و غیرها اعضا و جوارح الفاظ مترادفه است و رباطات

و رباطات جمع رباط است و رباط ریسمانیست که بدان مشک و دواب را بآن می بندند و اینجا
مراد رگها و پیهاست که موجب ارتباط و اتصال عضویست بعضوی دیگر و در ضمن هر یکی
حکمتی و فائدهٔ مطلوب و هر یکی موقوف علیه امریست و در هر یکی باسم خاص تجلی است حق را
انور و گشته حیران همه فرو مانده در تشریح انسان اشارتست بآنکه در تشریح بدن انسان که
فنی است از فنون و قسمی است از اقسام علم طب اختلافات اطبا بسیار واقع شده است
و تشریح لفظ فرس طبیب را میگویند یعنی طبیبان در تعداد و تفصیل رباطات یعنی ریسمانها
که رگها و پیهاست حیران و سرگردانند و کما ینبغی از عهده آن بیرون نتوانند آمد و در تشریح
بدن انسانی که خلاصه مراتب اکوانیست فرو مانده و عاجز و متحیر شده و متفکر در صنایع مطلع بر آیات
بغایت و اسرار بی نهایت میکرده چه در هر یکی حکمت بالغه کامله الهیه مشاهده نموده و معاینه میشود
نبرده هیچکس ره سوی این کار ه بعجز خویش هر یک کرده اقرار یعنی هیچکس از حقیقت کار تشریح
بدن انسان کما ینبغی بتفصیل قوای جزویه و رباطات و اوتار که رگها و پیهاست واقف نشده
و ره بسوی این امر چنانچه شاید نشناخته و پی نبرده و همه بعجز و قصور خود در معرفت حقیقت
مقر و معترف گشته انتهی حاصل کلام آنست که چون انسان مظهر و جامع جمیع اسما و صفات الهی است و بصورت
جامعیت الهیه مخلوق شده هر آینه چنانچه الله تعالی مدرک بکنه نمیشود انسان نیز که مظهر آن
حضرتست مناسب ظاهر در احاطه علم در نمی آید مگر وقتی که علم جزوی سالک واصل در مقام
بقا بالله علم کلی حق گردد و بعلم حق تمامت حقایق اشیا معلوم وی شود زحق با هر یکی حظی و قسمی

الانسانی ۳

معاد و مبدأ هر یکی از اسمی است ایما است بآنکه خصوصیات و امتیاز مربوبات بحسب اختلاف
ربوبیت اسماء مختلفه است یعنی حضرت حق را با هر یکی از موجودات انفسی و ابداعی بنی آدم
که قوی و روحانیات و اعضا است و رباطات و اوتار که رگها و پیها است و یا آفاقی که
خارج است از بنی آدم مانند افلاک و عالم افلاک از کواکب و غیر آن و مانند زمین و اهل آن نسبتی
خاص است و هر یکی مظهر صفتی مخصوص اند و ذات حق باعتبار اتصاف او بصفتی از صفات
اسم میباشد چنانچه مثلا اسم رحیم عبارت باشد از ذات متصف بصفت رحمت و اسم حکیم عبارت
باشد از ذات متصف بصفت حکمت پس هر یکی مظهر اسمی از اسماء الهیه جلالیه و جمالیه باشند
مثلا ملایکه رحمت مظهر اسم سبوح و قدوس اند و ابلیس مظهر اسم عزیز و متکبر فلهذا لم یسجد
لآدم و قال خلقتنی من نار و خلقته من طین و حظ و قسمت هر یکی که از حق یافته اند از راه
اسم خاص است که مظهر آن اسم واقع شده اند مگر انسان کامل که مظهر جمیع اسماء و صفات
متقابله جلالیه و جمالیه است زیرا که مظهر اسم الله است که جامع جمیع اسماء و صفات است
و بهره وجود و استعداد کامل مطیع و فرمان بردار باشد و گاه عاصی و گنهکار معاد و مبدأ او یعنی
هر یکی از موجودات نیز همان اسم است که از او ظهور یافته اند و باز معاد هر یکی نیز همان اسم خواهد بود
او هم ازین جمله موجودات قائم و بجا این اسمند مسبح و دایم یعنی هر یکی از موجودات انفسی و ابداعی
و آفاقی و خارجی که در شرح بیت سابق گذشت هم بدان اسم قائمند که هر یکی از ایشان مظهر آن
اسمند و آن اسم مبدأ و معاد ایشانست هم تعلیم آن اسم بار واح و جنانچه انفاس بوی بر زبان حال

حال منزه و مسبح او و احد از نقایص کمال کمالات ایشانست هر یکی از موجودات مذکوره
بزبان حال و ایمان تسبیح و تنزیه آن اسمی که مظهر و مربوب اند از نقایص که در ذات او کمالات
وی است مینمایند از از و همیشه در تسبیح و تحمید حق اند که و ان من شیء الا یسبح بحمده و هر یکی
عارف حق بهمان اسمند که مظهر آن اسم واقع شده اند لاجرم و ناچار هر یکی از و
نشانی و فیضی یافته اند و هر یکی را با وی سری دیگر است مبدأ هر یکی از این مصدر ازین وقت باز
گشتن جمله و ازین مصدر محل صدور و حصول خیر است یعنی در مبدأ هر یکی از اسماء الهیه مقصودی
شده اند که از هر مصدری موجودی خاص صدور یافته تا باز در وقت مراجعت و بازگشت هر
موجودی باصل خود همان اسم که در مبدأ مصدر وی بوده و از آن ظهور یافته مانند از
که از راه همان اسم رجوع بمعاد و اصل خود نماید چنانچه صغیر باید از تن در گاه داول هم بود و شد
اگر چه و معاش از و در مبدأ تن تنبیه است بر آنکه مبدأ و معاد جمیع اشیا بواحد حقیقی است مبدأ
عبارت از مرتبه وجود علمی است و معاش از مرتبه وجود عینی خارجی و اما معاد عبارت از
رجوع بمعاد و اصل است یعنی چنانچه از خلوتخانه وحدت هر تعینی از تعینات انفسی و آفاقی
در اول که مبدأ او است از در اسمی از اسماء الهیه بظهور آمده است هم از آن در بمعاد
باز بوحدت اصلی رجوع نماید اگر چه بواسطه ظهور ذوق باطنیه مبدأ در معاش که نشاه
دنیا است بسبب غلبه احکام کثرات از در مبدأ و مبدأ اصلی خود دیگر وحدت فراموش کرده
بخیال دیگر و هر لحظه بفکر و رائی دیگر بوده و بحکم اشتمال هر اسمی بجمیع اسماء ساعت بساعت

وظهوری ورد و هر نفس بخصوصیتی و نوعی جلوه کری وظهور نمود از انرو نشته تو جمله اسماء که جمیع صورت
عکس مسمّاست یعنی تو که انسانی از ان سبب عارف شده بجمیع اسمای الهی شده که صورت عکس مسمّایی یعنی صورت
حقی اضافت صورت بعکس بیانیست چه صورت عکس که در آینه مینماید همان صورت معکوس الشخص
نکرده است یعنی چنانچه حق جامع جمیع اسمای کلیه و جزویه است انسان نیز که مظهر تام حق است و آینه
ذات و صفات او است جمیع اسما و صفات الهی در ونموده شده و بصورت انسان ظهور یافته اند که
ان الله خلق آدم علی صورته ای علی صفة جامعا لجمیع الاسماء والصفات ظهور قدرت و علم و ارادت
تست ای بنده صاحب سعادت یعنی این صفات ذاتیه که قدرت و علم و ارادتست تو که صاحب سعادتی ظهور سعادت
ظهور یافته و از غیب بشهود آمده است نه بغیر تو و از انجهت بنده صاحب سعادت فرموده که این
کمال که انسان را حاصل است هیچ مرتبه دیگر را نیست و سعادت و توفیق این کمال همین انسان را میسر و محصل گشته است
بدانکه ترتیب صفات چنین است حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام که امهات صفات
و عدم رعایت ترتیب این صفات اینجا بجهة ضرورت شعر است بدانکه اختلاف در انکه صفات عین ذاتند یا غیر
مولوی جامی قدس سره این مسئله را در کتاب درة الفاخره که مشتمل است بر تحقیق مذهب صوفیه و متکلمین و حکما
متقدمین کما حقه تحقیق فرموده اند و دانستن آن از جمله اهم مطالب است بنابر ان بعینه نقل کرد قال فیه انه ذهب الی
الاشاعرة الی ان الله سبحانه صفات موجودة قدیمة زائدة علی ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مرید بارادة
وعلی هذا القیاس و ذهب الحکماء الی ان صفاته سبحانه عین ذاته لا بمعنی ان هناک ذاتا و له صفة وهما متحدان
حقیقة بل بمعنی ان ذاته تعالی یترتب علیه ما یترتب علی ذات و صفة معا مثلا ان ذاتک لیست کافیة فی انکشاف الاشیاء
علیک

بخلاف موجود اند دیگر هر یکی مظهر اسمی اند از اسمای الهیه عارف محقق حق بهمه اسما که مظهر انند ولمس صح

علیک بل تحتاج فی ذلک الی صفة العلم التی تقوم بک بخلاف ذاته تعالی فانه لا یحتاج فی انکشاف
الاشیاء و ظهورها علیه الی صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منکشفة علیه لاجل ذاته فذاته
بهذا الاعتبار حقیقة العلم و کذا الحال فی القدرة فان ذاته مؤثرة بنفسها لا بصفة زائدة علیها
کما فی ذواتنا فهی بهذا الاعتبار قدرة و علی هذا یکون الذات و الصفات متحدة فی الحقیقة متغایرة
بالاعتبار و المفهوم و اما الصوفیة فذهبوا الی ان صفاته سبحانه عین ذاته بحسب الوجود و غیرها بحسب التعقل
قال الشیخ رضی الله عنه قوم ذهبوا الی نفی الصفات و ذوق الانبیاء و الاولیاء یشهد بخلافه و قوم اثبتوها و حکموا
بمغایرتها الذات حق المغایرة و ذلک کفر محض و شرک بحت و قال بعضهم قدس سره من جاز الی
اثبات الذات و لم یثبت الصفات کان جاهلا مبتدعا و من جاز الی اثبات صفات مغایرة للذات
حق المغایرة فهو ثنوی کافر و مع کفره جاهل و قال ایضا ذواتنا ناقصة و انما تکملها الصفات
فاما ذات الله سبحانه فهی کاملة لا تحتاج فی شیء الی شیء اذ کل ما یحتاج فی شیء الی شیء فهو ناقص
و النقصان لا یلیق بالواجب تعالی فذاته کافیة للکل فی الکل فهی بالنسبة الی المعلومات علم و بالنسبة الی
المقدورات قدرة و بالنسبة الی المرادات ارادة و هی واحدة لیس فیها اثنینیة بوجه من الوجوه
فی علمه سبحانه انتهی کلامه قدس سره فی الکتاب المذکور فاحفظ و لا تغفل فانه من الفوائد الجلیلة
سمیع و بصیر و حی گویا ه بقا دارنی از جا نخود دلیک از اینجا جمله صفات ذاتیه نزد اکثر محققان
و نزد بعضی دیگر که بقا را از صفات ذاتیه داشته اند هشت است اشارت بتمامی آن نموده میفرماید
که سمیعی آه قدرت و علم و ارادت بصیغه صفت ذکر کرد و سمیع و بصیر و گویا یعنی متکلم

بصیغه اسم تا معلوم شود که حقایق اسما صفاتند زیرا که ذات میان جمیع اسما مشترک است
و تکثر اسما بحسب تکثر صفات است و از آنجهت گاهی صفت تنها را نیز اسم میگویند یعنی تمامی اسما
و صفات ذاتیه از او کلیت و اطلاق تنزل فرموده و در تخصیص و نسبت جزویت و تقید نمود که انسان است
تجلی و ظهور نموده تا تو از جزو و کل او برداری و تقید با اطلاق در آوری انکه جزو را از کل ممتاز دانی
و مقید از مطلق باز دانی و تو سمیع و بصیر و حی و گویا و متکلمی و بقا داری فاما این بقا که تراست نه شأن تست
زیرا که تو بخود باقی نیستی بقای تو از حق است که انسان بخود و انه عدم است نه ذات دارد و نه صفت *زهی اول که
عین آخر آمد * زهی باطن که عین ظاهر آمد* یعنی صورت انسان مظهر اسم الله است و صورت الوهیت و مرتبه صفات
و اسم الله روح و حقیقت و باطن اوست و هر چه در حضرت الوهیت است از اسما حسنی همه در مظهر انسانی
ظهور یافته و بصورت انسان ظاهر گشته است یعنی جمیع اسما و صفات بصورت معقول و متصور میشود
و نقش او محسوس و مدرک میگردد بسبب آنکه انسان جامع جمیع حقایق الهی و کونی است و مظهر اسما و صفات متقابله
جلالی و جمالی گشته مستحق خلافت شده مصنف قدس سره از غایت تعجب میفرماید زهی اول که حضرت
الوهیت و مرتبه اسما و صفات است عین آخر آمد یعنی عین حقیقت انسان که آخر مراتب موجودات است
و بصورت انسان ظهور یافت چه نسبت اسما با انسان نسبت حقیقت و روح است با بدن زهی باطن که
اسم الله مراد است که عین ظاهر آمد یعنی عین حقیقت و روح انسان شده چه عین ثابته انسان مظهر اسم الله است
و نسبت اسما با اعیان و حقایق همچو نسبت روح است با بدن و روح باطن و بدن ظاهر و تجلی است
نسبت ذات حق با اسما و بحکم اتحاد مظهر و ظاهر انسان باطن است که عین ظاهر گشته است *تو از خود دایما اندر گمانی*

همان بهتر که خود را می ندانی اشارت بآنکه انظار اولی الالباب در معرفت نفس خود کند گشته بیان
حیرت است یعنی چون تو در معرفت خود بدلایل و شواهد بمرتبه یقین نمیتوانی رسید و پیوسته در شناخت
خویش در مقام ظن و گمان مانده و بکنه حقیقت خود نمیرسی از مقام اجولیت و دانائی و توانائی و دانایی که
تعینات مر اوست در نمیتوانی گذشت همان بهتر که در پی معرفت خود نروی و خود را شناسی و نادانی
و شناخت بر خود ننهی چه بطریق فکر و نظر اطلاع بر حقیقت این امر غیر ممکن است *چو انجام تفکر شد تحیر*
در اینجا ختم شد بحث تفکر چون بیان نمود که ظهور جمله اسما و صفات الهی در نشاه انسانی و ظهور آن
بحصول پیوسته است و ذات و صفات الهی در آینه حقیقت انسانی منعکس شده و از آنجهت انسان
مسجود ملایک گشته است میفرماید که چو انجام یعنی نهایت تفکر درین قاعده که در فکر که در احکام
و آثار موجودات انفسی و آفاقی ذکر کرده منجر و منتهی بتحیر شد که حاصل از توالی و تعاقب تجلیات
ذاتی و صفاتی الهی و تتابع برقهای انوار اسمای نامتناهی است در نشاه جامعه انسانی
و منشا این حیرت عدم امتیاز احکام عبودیت و ربوبیت است در مقام فبی یسمع و بی یبصر
و رب زدنی تحیرا اشارت بآن معنی است بدینجا ختم شد یعنی در مقام اتصال نقطه آخر
باول ختم بحث تفکر کرده شد و فکر بآخر انجامید چه تفکرات وسیله حصول معرفت بوده در مقام
اتحاد مظهر و ظاهر اثنینیت و دوئی و غیریت را مجال نیست و عارف و معروف و معرفت
در وجود شی واحد است *سؤال سیم* چون از بحث تفکر فارغ شد فرمود که سؤال و این سؤال از حقیقت
انا یعنی که مشار الیه انا است *که باشم من مرا از من خبر کن * چه معنی دارد اندر خود سفر کن* یعنی بگو

وقدرت هم

چون عروج موجود بنسبی حق

هر که مشار الیه معنی انا واقع است آن چه کس است و مراد از من خبر کن و بیان نما که مراد کیست و دیگر بیانش
کن آنچه سالکان راه حق و طالبان لقای مطلق میگویند که در خود سفر کن و سفر در خود میباید کرد چه معنی دارد
و بکجا میرود چون مطلوب حاضر است و میان طالب و مطلوب مسافتی و بعدی و فاصله واقع نیست
جواب این جواب آن سوال اولست که پرسیده بود که کیست و درین جواب سوال را انکرار نمود تا سامع
متوجه جواب گردد و فرمود که دگر کردی سوال از من که من چیست ٭ مرا از من خبر کن تا که من کیست یعنی باز
آن سوالات سابق دگر باره از من پرسیده که من که میگویند چه چیز است و مرا از من خبر کن و بیان نما که کیست
چو هست مطلق آید در اشارت ٭ بلفظ من کنند از وی عبارت یعنی چون هستی و وجود مطلق با
مر و من نسبتی از حیث تعین که در وجود حسی درآید و مشار باشارت شود تعبیر از آن بلفظ من میکنند
هر فردی از افراد موجودات من میگویند ٭ حقیقت کز تعین شد معین ٭ تو او را در عبارت گفته‌ای من
چو لفظ را جهت آن موجب استعمار است و تمکن است در ذهن سامع فرمود که حقیقت او یعنی حقیقت مطلقه
وقتی که بسبب تعین معین شده از اطلاق بتقید وارد خانه ظهور آمد توان حقیقت را در عبارت
و تعبیر از من گفته و تعبیر از آن بلفظ من کرده و من آن حقیقت مطلقه است که متقید بتعین شده است
بدانکه آنچه مشار الیه من و تو و او که در لغت عرب انا و انت و هو میشود فی الحقیقه آن حقیقت واحده
مطلقه است که بحسب اعتبارات مختلفه معبر باین عبارات مختلفه میکرد و گاهی باعتبار آنکه تو و او
افتقار اثنینیت و غیریت میکند و گاهی را اصلا در مقام توحید راه نیست تعبیر و انا میکنند و

در استعلامات عقلی

بودم

از اطلاق بتقید در آمده

جای که مثال وی گذشت

بحکم اذا تکرر تقرر

دو دوئی را اصلا در مقام توحید راه نیست تعبیر بنحن و انا میکنند و گاهی باعتبار آنکه آن حقیقت
که در صور جمیع تعینات ظاهر گشته و با همه حاضر است با ملاحظه حضور مشار بتو و انت میکرود
و گاهی باعتبار آنکه آن حقیقت مطلقه با ملاحظه اطلاق و ورای همه کثرات و تعینات و بحکم نه
غایب از ادراک و فهم همه است معبر باو و هو میشود ٭ من و تو عارض ذات وجودیم ٭ مشبکهای مشکوة
وجودیم ٭ مشکوة طاقچه چراغدان است و مشبک سوراخ و انجا روزن مراد است یعنی هر یکی از من و تو
تعین خاصیم و بمقتضای نسب و اضافات که صفات مراد است عارض ذات وجود مطلق شده ایم
بمثابه روزنهای مشکوة و قندیل وجودیم که نور مصباح وجود از هر روزنی او از تعینات
خاص تابان و پیداست بدانکه وجود مطلق را تشبیه بمصباح نموده و عالم را بمشکوة که مصباح
در و مخفی است و هر فردی را از افراد تعینات که من و تو عبارت از آنست بروزنه از روزنهای
آن مشکوة و چنانچه نور مصباح بسبب تکثر روزنهای مشکوة متکثر مینماید و فی الحقیقه تکثر و تعدد در نور
مصباح نیست این کثرت که در وجود واحد مطلق نموده میشود بواسطه ظهور اوست در مظاهر
متکثره و در حقیقت کثرت نیست بلکه نمود بی بود است ٭ همه یک نور دان اشباح و ارواح ٭ گه از آیینه پیدا
گه از مصباح ٭ تنبیه است بر آنکه موجود حقیقی وجود واحد است که در هر مظهری بظهوری دیگر ظهور مینماید
پس بدانکه مطلع این دو بیت از آیه کریمه الله نور السموات والارض مقتبس و مکتسب است یعنی انوار
کز از روزنهای مشکوة و قندیل تعینات اشباح و ارواح تابان و پیداست آنهمه یک نور است که گاه
از آیینه اجسام پیداست و گاه از مصباح ارواح و بحسب اختلاف استعداد مجالی و مظاهر ارواح

مجرده و اشباح و اجسام مثالیه و مادیه آن نور واحد متعدد و مختلف مینماید همچو اختلاف صورت
واحد در مرایای مختلفه مرانکه سریان و ظهور روح در بدن مثل سریان وجود مطلق است در جمیع
موجودات مجرده و مادیه و در آیه کریمه الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح
المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة
تنبیه برین معنی فرموده یعنی وجود مطلق نور و روشنائی آسمان ارواح و مجردات و اجسام و مثالیات
و مادیات و مثل نور او در ظاهر شدن در مراتب ظهور همچو مشکوة است که بدن مراد است که در آن مشکوة
مصباح باشد که روح انسانیست و آن مصباح در زجاجه باشد که دل است و روح را ظرف اوست و گویا
آن زجاجه و شیشه که دل مراد است همچو کوکب روشن و درخشنده است بواسطه صفا و تجردی که او
دارد و که آن زجاجه برافروخته شده باشد از شجره مبارکه که نفس و روح حیوانی باشد که مرکب دل است
و مبارکه بجهت آنست که مرتبه ترقی انسان بسبب این نفس است زیتونه یعنی مستعد باشد آن نفس
از برای اشتعال و تنور بنور قدس لا شرقیه یعنی نفس از مشرق ارواح مجرده نیست و لا غربیه و آن
نفس از مغرب اجساد کثیفه نیز نیست بلکه متوسط است میان ارواح مجرده و اجسام کثیفه و بجهت
بینونیت که دارد احکام هر دو در وظهور یافته است کذا فی اصطلاحات الکاشیه و چند بیت [illegible]
ابیات مقتبس از این آیه کریمه است در بیت اول عالم را بمشکوة و هم تعین را بروزن که از آن مشکوة
و حق را که من حیث التمثیل روح و جان عالم است بمصباح تشبیه فرموده و در بیت دوم اشارت
نموده که مکنونست که گاه از زجاج اجسام و گاه از مصباح ارواح ظاهر میشود و تشبیه ارواح

بمصباح بمناسبت همین معنی آیه مذکوره فرموده و اجسام را بزجاجه از برای آنکه چنانچه صورت شخصی
منکر شده در آینه ظاهر میگردد صور احکام ارواح در اجسام ظهور مییابند و بجهت شهود همین نسبه بشیشه مانند
کرده اهل ظاهر بر بطلانیه بحث کرده اند که از ظهور ذات در اشیا و از معیت وی با اشیا چنانچه معتقد
شماست ملابست ذات مطلق و لطیف بقاذورات و امور خسیسه لازم می آید و این موجب نقصان کاملست
تعالی عن ذلک علوا کبیرا حضرت مولوی جامی قدس سره در شرح لمعات در تمهید و [illegible]
بحث نموده و در ملیه که معیت حق سبحانه و تعالی با اشیا و قیومیت وی مر ایشان را نه چون معیت جوهر
بجوهر یا جوهر بعرض یا عرض بجوهر یا وجود هستی مطلق بموجود که عبارت از هیئت اجتماعی روح
و جسد است بلکه معیت مجهول الکیفیه وجود مطلق است بماهیت من حیث هی هی که با آن معیت
ماهیت در خارج موجود میگردد و دوام وجود و بقای وی بدوام آن معیت باو من حیث هی هی لا
من حیث الوجود مثنوی اتصالی بی تکیف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس و بس علت
بقای ماهیت معیت حق است سبحانه باوی من حیث هی هی و دوام این معیت حق سبحانه معیت دیگر
نیست بحسب ذات با اشیا و شک نیست که ماهیات امور غیر اتصافها بالوجود فی الخارج نقد
و تلوث معقول نیست پس از معیت حق سبحانه با اشیا که نقد و تلوث از احکام خارجیه اشیا
باشد ملابست وی بقاذورات و امور خسیسه لازم نیاید و بر تقدیر تسلیم که معیت آنحضرت با ماهیت من حیث
الوجود باشد قذارت امور است نسبی اعتباری نفس الامری پس هر چه مستقذر باشد نسبت ببعضی طبایع
خواهد بود نه نسبت بهمه چنانکه فضله حیوانات مثلا نسبت بطبیعت انسان مستقذر است نسبت

و این نکته را از لوایح [illegible] بخشی و [illegible]

من حیث هی

بطبیعت جعل و انفعال ملوث و مخفی بقاذورات از خواص اجسام کثیفه است نه لطیفه که
که انوار و الوان از ملابسه اجسام متعدده هیچ تلونی لاحق نمیشود و او تعالی نور مطلق است
و از مقدمات دانسته شد که آنکس که منع معیت ذات حق سبحانه و انکار احاطه و سریان و ظهور او
در جمیع موجودات کرده است بنابر لزوم ملابست او بقاذورات و اشیاء خسیسه را از آن جهت است
که در معیت و ملابست وجود بوجود بلکه ملابست جسم بجسم تعقل کرده است و منشاء آن عدم قصور عقل
و قلت تامل او را دیگر مرتبت انتهی و میر سید شریف قدس سره در رساله وجودیه حکایت لطیف و مفید
نقل فرموده که در این نیز اشارت باین جواب اخیر است مع فایده زایده منظور باید که دو دانشمند که
بر طریقه اهل کلام بود و با دیگری که بر طریقه صوفیه موحده بود وقتی در مجلسی با هم جمع شدند و مناظره
در باب توحید میان ایشان واقع شد دانشمند اول گفت که بیزارم از آن خدائی که در سگ و گربه ظهور
کند و آن دیگر گفت که بیزارم از آن خدائی که در سگ و گربه ظهور نکند حاضران مجلس حکم کردند که یکی
از ایشان کافر است یعنی اول و بعضی بزرگان سخن ایشان را چنین توجیه کرده اند که دانشمند اول
اعتقاد کرده بود که سگ و گربه در غایت خست و دنائت اند و ملابست و مخالطت با ایشان
نقصان تمام است پس مقصود وی از این سخن آنست که بیزارم از آن خدائی که ناقص باشد و دانشمند دوم اعتقاد
کرده بود که در ملابست و مخالطت هیچ نقصانی نیست زیرا که تلوث و آلایش ملابست از خواص اجسام
کثیفه است و او تعالی نور مطلق چنانچه معروف است که نور آفتاب بر قاذورات واقع میشود و آن نور هرگز
بنجاست و احکام آن متنجس نشود و بواسطه خست محل هیچ نقصانی بان نور راه نیافت بلکه نور در همه جا بر صرافت خود است

ونقصانه

و نقصانکه متوهم میگردد راجع بانجمل است نه بنور مطلق و اگر در سگ و گربه ظهور نکند و ایجاد ننماید فیض
و انعام وجود حق جل و علا عام نباشد بلکه ناقص و محدود بود بنابر آنکه کمال واجب آنست که در جمیع لطیفه و خسیسه
و سخنه ظهور کند و ایجاد آن نماید و الا عجز و نقصان لازم آید پس مقصود وی نیز همین است
که بیزارم از آن خدائی که ناقص باشد و شک نیست که ناقص خدا نیست و تصرف در ان نباید پس هر دو ایشان
از خدا ایشان کفر هیچ کدام لازم نیاید اعلم ان الدلائل الدالة علی وحدة الوجود کثیرة و اما من القرآن
فقوله تعالی و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله و نحن اقرب الیه من حبل الورید و ما من قریب
بسوی انسان از رگ جان وی بود کذا فی فرهنگ المثنوی و هو معکم اینما کنتم و کان الله بکل شیء محیطا
و نودی من شجرة وادی الایمن یا موسی انی انا الله رب العالمین و اما من الحدیث فما رواه احمد و الترمذی
عن ابی هریرة رضی الله عنه فی حدیث طویل و خلاصته انه بین النبی علیه السلام اولا فیه ان بین کل من الارضین الی
الارض السابعة مسیرة خمسمائة سنة ثم قال و الذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض
السفلی ای اوقعتموه الیها لهبط علی الله ای لوقع علیه تعالی ثم قرأ متصلا هو الاول و الآخر و الظاهر
و الباطن فهذا اشارة الی افادة تعریف المسند حصره فی المسند الیه فعلی هذا معنی قوله هو الاول و لا
[انه قبل ایجاد العالم کان الله و لم یکن معه شیء]
بحکم کان الله و لم یکن معه شیء و الظاهر ای کما کان اولا کان الله و لم یکن معه شیء الآن کما کان ای بعد ایجاد
العالم و ظهوره بلباس التعینات و الباطن ای فی مرتبة الاحدیة و التجرد عن جمیع الصفات
و الاعتبارات کان الله و لم یکن معه شیء و اما من اقوال الصحابة رضی الله عنهم فقول علی رضی الله عنه
انا نقطة باء بسم الله و انا اللوح المحفوظ و انا العرش و انا الکرسی و انا السموات السبع و الا

والبقاء من الفناء الشریفة رقم شعر و دواوک منک و ما تشعر • و دواوک فیک و ما تبصر • و تزعم انک
جسم صغیر • و فیک انطوی العالم الاکبر • کذا فی نقد النصوص فی شرح نقش فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة
و قول ابی هریره رض که حفظت عن رسول الله وعائین ای من الحدیث اما احدهما فبثثته فیکم ای
قلته واما الآخر لو بثثته لقطع هذا البلعوم ای الحلقوم و شک نیست که موجب قطع حلقوم
این اسرار واحدیت وجود است لا غیر و کسی را که بوی از نمیغ بمشام جان او رسیده و ایمان در سخنان
انبیا و اولیا نهاده و بدارد که آنچه در فهم عقل نمی در آید حاول است و شک نیست که تاویل خلاف
ظاهر است مثنوی مولوی هیچ بی تاویل این را در پذیر • تا در آید در گلو چون شهد و شیر • زانکه
تاویلست و اداد عطا • چونکه بیند آن حقیقت را خطا • آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست • عقل کل
مغز است و عقل جزو پوست • خویش را تاویل کن نی اخبار را • مغز را بد گوی نی گلزار را
مراد از تاویل صرف اخبار است که آیات و احادیث است از معنی ظاهر که دال اند بر وحدت وجود
و عینیت اشیا بسوی معانی که دال باشند بر غیریت اشیا و مراد از عطا و انعام ظهور اوست
در اشیا و عین جمله اشیا شدن و مراد از و اداد عطا قبول نا کردن عینیت او و در اشیا
غیریت حق دیدن و دیدن آن حقیقت را خطا و دیدن غیریت اشیا است که عینند در حقیقت • مراد از کل
عقل است انسان کامل و عارف بالله است که از مرتبه جزویت و تقید و اسیری عبور نموده و به مرتبه
کلیت و اطلاق و آزادی رسیده و کل شده و جمیع اشیا جزو وی اند و قایم بوی و او قیوم همه و مراد
از جزو انسان ناقص است که در مرتبه جزویت و تقید مقید و اسیر است • عقل کل را مغز گفت اشاره بانکه

بانکه قابلیت ادراک بوی خوش مغز وحدت وجود و عینیت اشیا او راست • عقل جزو را
و خویش را تاویل کن یعنی باید که خود را از راه نار است که انکار بوحدت وجود و دیدن غیریت
اثبات بسوی صراط المستقیم که تصدیق بوحدت وجود است و دیدن عینیت اشیا صرف کنی و مکر
نه اخبار را مغز را که اشیا موجوده را تشبیه بگلزار نموده و عینیت اشیا را ببوی خوش
گلزار که در گلها مخفی است اینچنین بوی خوش عینیت اشیا در پرده تعینات اشیا مخفی و مستور است
و عقل را که آلت ادراک آن معنی است تشبیه بمغز فرموده که آلت ادراک بوی است یعنی از آنکه
بوی خوش عینیت اشیا در مشام مغز تو نرسد و عینیت اشیا بر تو منکشف و ظاهر نشود
باید که نقصان مغز خود دانی که کنایه از عقل است یعنی مغز تو زکام دارد و قابلیت دریافت این معنی
ندارد نه آنکه نقصان گلزار اشیا دانی که ایشان بوی عینیت ندارند شعر ز بوی زلفش از آن غافلی که
ز کوی • و گر نه از خم گیسوش تو خود یک موئی • تو کوی لفظ مخور در هر عبارت • بسوی روح میبین در اشارت
ایمایست بر قول حکیم یعنی تو که اشیا بطریق عقل می شناسی و میگوئی که لفظ انا و من در هر عبارات
که واقع باشد تنبیه مشار الیه او روح و نفس ناطقه است که انسان بحقیقت اوست و جمیع قوی
جاری مجرای آلات و اسباب وی اند و سپاه و تابع وی و او حاکم همه است • چو کردی مستوای
خود خرد در راه • شنیدی از جزوی خویش خود را • اجمالیست از بیان حکما در مدعا • گفتند که دور لا بل
عقل است اشارت بر دین نموده میفرماید که چون عقل را پیشوا و هادی خود ساختی و قایل
بدانی که هر چه عقل قبول آن کند مقبول است و هر چه وی رد آن کند مردود و حال آنکه عقل

حکمة در فصل آدمی
چه جایی بوی خوش گلزار
و مراد از خم گیسو تعینات و تنگی حلقه و دایره گونی تجلیات و ظهورات الهی است که کاینات اند
بیان آنکه عقل مرادر الله مکتوبات ۱۵۰

در ادراک مکشوفات بمثابه حس است و ادراک معقولات و در مراتب کشف عقل از ادراک آنها
عاجز است ۰ یعنی هیچ فرقی میان جزو خود که روح است و میان خود که جسم است نمیکنی و بدن را
که عبارت از روح است که حقیقت انسانست پس حقیقت من روح باشد و حال آنکه در نظر ارباب کشف
و شهود من عبارت از حقیقتی است که شامل تمامت حقایق و ماهیاتست یعنی حقیقت جمیع اشیاء
پس او کل باشد و جمیع اشیا جزو وی قایم بوی و او قیوم همه و روح و بدن هر یک جزوی از اجزای
آن حقیقت و مظهری اند از مظاهر او *برو ای خواجه خود را نیک بشناس ۰ که نبود فربهی مانند آماس*
یعنی آنچه معلوم حکما و عقلا گشته که انا و من اشارت بروح است و از روح تعبیر بانا میکنند تحقیق
حق معرفت بلکه من و انا اعم از آنست و بدلیل عقل مطلع بر حقایق امور کما ینبغی نمیتوان شد و خود را
که عبارت از من است نیک می باید شناخت که غرض من عرف نفسه فقد عرف ربه است سعی می باید نمود تا معرفت
حقایق اشیا بطریق کشف و شهود حاصل آید تا موجب یقین و سکون قلب باشد از اضطراب شک
که معرفت کشفی مانند فربهی است یعنی چنانچه مینماید که عالم و عارف بحقایق امورم بیان واقع است
و معرفت استدلالی همچو آماس است یعنی آنچه مینماید که عالم و عارف بحقایق امورم بیان واقع نیست
و فربهی همچو آماس نیست و هر چند بطریق دلیل عام فربهی نمایان نمود و خود را عالم و عارف نمود اما حقیقت
ظلمات از شکوک و شبهات نفس الامر بدلیل عقل خلاص نمیتوان شد و حصول الیقین که رفع شکوک
و شبهه است صورت نمی بندد *مثنوی* آن مقلد صد دلیل و صد بیان ۰ بر زبان آرد ندارد هیچ جان
چونکه گوینده ندارد جان و فر ۰ گفت او را کی بود برگ و ثمر ۰ گر حدیثش نیز هم با فر بود ۰ در حدیثش لرزه هم
مضمر بود

مضمر بود ۰ گر تو خواهی باد داری از سپیچ ۰ کو لب و دندان علیای و قبیح ۰ یعنی ای بیهوده گوی
من و تو برتر از جان و تن آمد ۰ که این هر دو ز اجزای من آمد ۰ یعنی من که عبارت تو میگویی و تعبیر از خود
میکنی آن حقیقتی است که برتر از جان و تن است و شامل جمیع ارواح و اجسام نه آنکه اشارت
بروح تنهاست چه مراد بمن ذات واحد است که متعین بتعین شده باشد و آن اعم از جسم و جان است
که این جان و تن از اجزای من اند زیرا که هر یک از ارواح و جسم بمثابه جزوی اند از اجزای آن
حقیقت و مظهری اند از مظاهر آن *بلفظ من نه انسانست مخصوص ۰ که تا گویی بدو جانست مخصوص*
یعنی آن حقیقت واحده مطلقه در ضمن هر فردی از افراد تعینات روحانی و جسمانی معبر بلفظ من میشود
نه آنست که انسان تنها بلفظ من مخصوص است و تعبیر بلفظ من از غیر انسان نمیکنند تا تو گویی که من
و انا اشارت بروح و جانست و بس *یکی ره برتر از کون و مکان شو ۰ جهان بگذار و خود در خود جهان شو*
اشارتست بآنکه اطلاع بر وحدت اطلاقی و توحید عیانی برفع تعینات وجوبی و امکانی حاصل میشود
نه بدلایل عقلی پس باید که سالک سایر بانجذاب از مقام اطلاق در مراتب تنزلات بسیر نزولی در هر مرتبه
متلبس بلباس صفتی و اسمی گشته تا بمرتبه مظهر اتم که انسانست رسیده است انجا بسیر عروجی
از لباس تمامت اسما و صفات بکلی مجرد و عریان گردد تا اتصال نقطه آخر باول حصول
پذیرد و فانی فی الله و باقی بالله شده مقصود انجام حاصل آید پس بدانکه این بیت با ابیات
آینده اشارت بجواب سوال آخر است که فرموده بود که چه معنی دارد اندر خود سفر کن فالمعنی
یعنی یکبار بطریق سیر معنوی برتر از کون و مکان شو یعنی از اسما و صفات که از عالم ظهور اند

بالاتر شو و از سرحد کثرات و تعینات در گذر و عروج بمقام اطلاق فی ذاته نما و از تعین جسمانی
و روحانی فانی گشته باقی بالله شو و ببین که عالم همه تویی و جمیع اشیا قایم بتو و اجزای تو اند و ترا
در همه ذرات سریان و ظهور است و هیچ چیز غیر تو نیست و مرتبه کمال توحید اینست و بالاتر ازین
مقامی نیست و توحید شهودی و عیانی که مقابل توحید علمی است عبارت از همین است و آنحضرت کامل
جنس حقیقت که مشار الیه بلفظ من و انا است بطریق شهود مطلع کرد و بدانکه غیر از من سریان هیچ شی
از جسمانیات و روحانیات غیر وجهی نیست و شارح در همین مقام میفرماید که جهة استقرار
معراج و عروج معنوی و جذبه و سیر و طیر و فنا و بقا در خاطر صاحب ارباب صدق و صفا
مناسب مقام واقعه از واقعات خاصه خود نوشته میشود تا معلوم اهل انصاف گردد که
حالات خداوندان کمال بیرون از ادراک فهم و عقول است چیزی که ازینها و صفای اینها از دل سرایت
کرده بدیده پدید آمده دیدم که تمامت عالم نور سیاه چیره و تیره و کدورتی چنانچه همه اشیا بیک رنگ
نور زنده و تضاد و تخالف اشیا برخاست و این فقیر است و بیخود گشته غرق آن نور شدم و در لمحه از
خود در گذشتم و بعد از چه تمام بجانب بالا میکشیدند که شرح آن معنی نیاید چنانچه
کششی که مینمایند چندین هزار ساله راه بالا میبردند تا بآسمان اول رسانیدند و عجایب و غرایب
بسیار مشاهده نمودم و از آنجا بیک کشش دیگرم بآسمان دوم بردند همچنین بهر یک کشش
مرا از آسمانی بآسمانی دیگر میبردند و در هر آسمانی عجایب و غرایب بینهایت دیدم تا بعرش رسیدم
انگاه بیک کشش از عرش برترم گذرانیدند و از قید خودی و زیر گذشتم و فعلین جسمانی من در نظر

شهود

شهود من نمانده و از عالم مجرد شدم انگاه نور تجلی حق بیکم و بیچه و بیکیف و بیجهت بر من نمایان و ظاهر
شد حضرت حق را بیکیف میدیدم و درین تجلی فانی مطلق و بیشعور گشتم و باز در جهان علم
با خود آمدم و حق دیگر باره تجلی نموده باز فانی مطلق شدم و بی نهایت چنین دوام که فانی
میشدم و باز درین عالم بخود می آمدم و حضرت حق تجلی می نمود و فانی میشدم بعد از آن
بقا بالله یافته دیدم که آن نور مطلق و بیکیف منم و مرا در جمیع ذرات موجودات سریان و
ظهور است و جز من هیچ نیست و مدبر و متصرف و قیوم عالم منم و همه بمن قایمند و درین حال
حکمتهای عجایب و غرایب درین عالم بر من منکشف و ظاهر شد مانند حکمت آنکه عرش چرا از
کوکب ساده است و چرا است که تمامت کواکب ثابته در فلک هشتم اند و سبب چیست که در هر یک
ازین هفت فلک دیگر یک کوکب است و چرا است که در عناصر ارواح را ظهور نیست و امثال
ذلک که تعبیر از آن کما ینبغی نتوان نمود و غیر صاحب حال بذوق ادراک آن نمیرسد شعر
سایه بودم نور خورشید بر من تافت ۰ ز آن تجلی سایه خود را نور یافت ۰ گر ببینی تو کنون ...
خود ندارد آگهی از پا و سر ۰ مهر تابان ذره می بخواند عجب ۰ روز روشن و انمیکند از شب
گر همی خواهی که باشی حق شناس ۰ خویش را بشناس نه از راه قیاس ۰ بل ز راه کشف و تحقیق و
یقین ۰ عارف خود شو که حق دانیست این ۰ جمله دانی تو کما هی خویش را ۰ علم عالم حاصل آید مر ترا
پوشیده نماند که آنچه شارح در همین مقام گفته که حضرت حق را بیکیف بدیدم هم محض لطف
الهی است که لاله که الا انجا ... بوده هم مخالف حدیث قال النبی ... انی اراه و هو نور ...

چگونه ببینم او را که او نور بکیفیت چنین سال عایشه رضی الله عنها ازان حضرت پرسید یا رسول الله و هم چنین بعض

مشرب اولیاء که معتقدند بر آنکه حضرت حق را بصفت اطلاقی بی کیفیت در دار دنیا نتوان دید بلکه

او درین نشاه در پرده است و در آخرت بی پرده لیکن ظاهر است که این کلام از روی اختیار صادر نشده

چه از عارف کامل و عالم [illegible] صدور این کلام باختیار دور است نه خط وهمی یاسی هویت ه دو [illegible]

و در وقت رویت جمله ذات با ملاحظه صفات و افعال مقتضی کثرت است فرمود که نه خط وهمی آن [illegible] بلکه

هویت ذات حق است باعتبار لا تعین و باین اعتبار ذات مسمی بهویت است و در مرتبه هویت غایة الطلس

و محو جمیع تعینات حسی و خیالی و عقلی است و از هویت تعبیر بصفات سلبی میشود اگر گرد

و چنانچه ذات باعتبار انتفاء نسب و تعین اقتضاء خفا و بطون مینماید و باسم الباطن موسوم

از حیثیت انتساب نسب و اضافات اقتضاء بروز و ظهور میکند و مخصوص باسم الظاهر میگردد

و ظهور و بطون بحقیقت متحد اند که الله [illegible] بدانکه های هویت تعین ذات مطلقه مراد است و وجه

مناسبت های هویت با تعین آنست که اسم اشارت و ذات [illegible] که متعین [illegible] میگردد خواه

سلبی و خواه ایجابی مشار الیه میتواند بود چه در مقام وحدت اطلاقیه اشارات همه منقطع است

بسبب خط وهمی رخی که عارض او شده دایره را بدو قسم نمود [illegible] یعنی آن هویت در مکان

دیدم دو اجنبی میشود و یکی [illegible] نماید زیرا که ذات باعتبار انتفاء نسب و صفات مخصوص باسم باطن

و غیب و باعتبار انتساب منسوب باسم ظاهر و شهادت است و مفهوم هر یک مختلف است و کثرت

اسما از تغایر معانی و اعتبارات [illegible] خیزد و خط وهمی عبارت از صفات و صفات را خط وهمی از جهت

در جمیع مظاهر اوست که ظاهر شده است [illegible]

زیرا که در اصطلاح هو اعتبار ذات [illegible]

و حق حاضر و [illegible] اوست پس [illegible]

در انانیت این توهمات [illegible]

خواجه احرار [illegible]

انا انا [illegible]

بیرون نماید بلکه در این حضرت من و ما که افراد و جمیع است
لهٰذا این همه عبارات نسبت بجانب **من و ما و تو و او و منیت یک جز**
من و ما و تو و او و ما و من و تو و او که تعینات یک جز و یک ذات
است این اعتبارات که نسبت با ماست همه بجا کشته است و تنیز
مرتبه گنجایی نیست **هر آنکو خالی از خود چون خلا شد**
حق ظهور را انجام حقیقت و معنیست
اگر داده از ماده
شود
الحق پیدا

ملک و نیست کرده در نظر حق بین عارف غیر از حق هیچ باقی و وجود حقیقت نماند و تعین مجازی
غیریت و دوئی بود بالکل مرتفع و نابود گردد هر آینه سالک و سیر و سلوک بتحقیق و تنجیز گردد
و انفصال و تمایز محو و نابود شود **حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است**
اشارت بدفع توهم و ظن لزوم حلول و اتحاد است که ناشی میشود از بیان معانی ابیات مذکوره
یعنی حلول که فرود آمدن چیزی بود در چیزی و اتحاد که چیزی بعینه چیزی دیگر شود اینجا محال است
یعنی در ظهور حق بصور اشیا بطریقی که معتقد طایفه صوفیه است زیرا که در حلول و اتحاد اثنینیت
و دوئی و غیریت میباید و معتقد صوفیه آنست که در دار وجود غیر از حق دیار نیست و در وحدت
حقیقی دوئی و غیریت عین ضلال و گمراهی و محالست **حلول و اتحاد از غیر خیزد ولی وحدت همه از**
سیر خیزد یعنی حلول و اتحاد با معنی که گذشت از غیر حاصل میشود زیرا که تا دو امر که دو چیز نباشد
که یکی در دیگری حال و مندرج شود حلول نیست و تا دو امر که دو چیز نباشد که یکی با آن دیگری متحد گردد
اتحاد نیست ولی وحدت همراه یعنی ذات واحد در مراتب تنزلات و ظهورات هر جا بنقشی
و صورتی بسبب تقیید بقیود اعتباریه ظهور نموده است و آن نقوش که بتحقیق عدمند موهوم تعدد
و تکثر آن حقیقت واحده گشته اند و هر گاه که سالک بطریق تصفیه بسیر رجوعی بازگشت نماید و بتجلی
وحدت ذاتیه تعینات و نقوش که موهوم تکثر و تعدد بودند محو و فانی شوند وحدت بصرافت
اطلاق ظهور نماید و معلوم گردد که کثرت و دوئی و غیریت همه اعتباری بوده است و بغیر از حقیقت
هیچ وجود نیست **تعین بود کز هستی جدا شد نه حق بنده نه بنده با خدا شد** یعنی اینجا که گفته شد معلوم میشود

بیان نفی حلول و اتحاد

که خود را از خود خالی کن و از خود بگذر و فانی شو و نیست شو و هستی خود را برانداز اوهم فرح است که
انعکاس را هست و وجود نبوده باشد چرا دانه انعکاس است که مشابه در فهم است که تا وجود بود
تا که آن عدم گردد بلکه مراد آنست که ظهور حق در صور کثرات و تعینات مانند حباب و امواج است
که بر روی دریا به آشوب گردد نقش آن حباب و امواج حقیقی ما یکیست ... امواج
و حبابات غیر بحر نمایند و فی الحقیقه غیر دریا آنجا هیچ نیست فاما وهم چنین نماید که ...
که امواج و حبابات از روی بحر و تقع و نابود نشوند بحر بر جا است و وحدت ظهور نماید و
معلوم میگردد که نقوش امواج و حبابات همه اعتباری بوده و حقیقت شد فلهذا فرمود
که تعین بود کز هستی جدا شد یعنی هستی از خود و هالک شد غیر و خالی شد از خود همه
از نقش تعینات است از وجه وجود مطلق زیرا که ظهور وحدت حقیقی موقوف آنست
شعر تا تو پیدایی خدا باشد نهان ه تو نهان شو تا که حق گردد عیان ه چون برافتد از جمال او نقاب
از پس هر ذره تابد آفتاب ه و چون تعین کو موهم غیریت است مرتفع گشت پیدا و ظاهر گشت
که غیر از حق هیچ موجودی نبوده است نه آنکه حق بنده گشت و نه آنکه بنده خدا گشت که حلول و اتحاد
باز دید کرده وجود خلق و کثرت در نمود است ه نه هر چه آن مینماید عین بود است یعنی بسیار
از چیزها آنست که نمودی دارند و فی حد ذاته وجودی ندارند و فی الحقیقه مطلق ممکنات از آنجمله است
مصنف قدس سره در رساله حق الیقین میفرماید که ممکن اولیست اعتباری که عقل از ادراک وجود
و عدم بهم در ذهن ترکیب کند و چون نهایت ظهور خویش را که مبدا کشف حکم کند بر اثبات

94

که اعتبار یافت را مطلقا در خارج وجودی نیست ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم
تمثیل ششم حضرت فرمود که هر چه نماید لازم نیست که عین بود و هستی باشد چنانچه ... در مقام ظهور
فرمود که تمثیل گفتی تمثیل بجهت وجهی تا بفهم متعلم قریب گردد و چون ظهور تعینات بمثابه عکس است
که عکس وجود حق در ایشان منعکس گشته است از غایت شدت مناسبت میانهما تمثیل اول العکس فرمود
نموده میفرماید بنه آینه را اندر برابر ه در او بنگر ببین آن شخص دیگر یعنی آینه را در برابر خود بدار و در او
نظر کن و آن شخص دیگر که در آینه مینماید ببین تا تر امنودار باشد بر آنکه نمود بی بود میباشد چنانچه
میفرماید یکی ره باز بین تا چیست آن عکس ه نه این است و نه آن پس کیست آن شخص یعنی بعد از آنکه آن
صورت که در آینه ... نماید دیدی یکبار دیگر نگاه کن و ببین و تامل نمای که انعکاس و صورت معکوسه که
که در آینه است چیست چه در تخیل بغیر از آینه و آن شخص محاذی و مواجه چیزی دیگر نیست و این صورت
عکس این شخص محاذی آینه است و نه نیز آینه است و نه در آینه است زیرا که اگر در آینه بودی
محاذات آن شخص بایستی که نمودی و حال آنکه می نماید پس هر آینه در آینه نباشد و میان شخص و
و آینه نیز صورتی واقع نیست که تصور آن توان نمود پس انعکاس باشد و چه باشد آنکه
آن عکس که مینماید صورت خیالی مثالیست که حضرت حق جهت بنده کامل اظهار آن فرموده تا آن
المثال را بفهمد بر آنکه نمود بی بود میباشد تا جماعتی که قابلیت فطری داشته باشند سبب آن
نمود از بعدمیت اشیا با وجود نمودی که دارند راه یابند و مطلع بر حقیقت امر گردند
چو من هستم بذات خود معین ه ندانم تا چه باشد سایه من اشارتست بآنکه از نمود ...

در نمود ما بی بود ما

انعکاس

یکا دیگر نمایش ظلمت است یعنی چون من بذات خود معدومم و مرا وجودی نیست دانم که سایه‌ام
که بواسطه انعکاس اضوا و روشنائیها از ورای حجاب من که خط فاصل میان نور و عدم
واقع شده‌ام می‌نماید چه خبر است بحقیقت آن منم که خط فاصلم و نه نور است و از این جهت (?)
نموده شده است پس هر آنچه که نمود بی بود بود حقیقتی نداشته باشد و این تمثیلات تنبیه است
آنکه بدانی که وجود ممکنات مانند این نمودهای بی بود اند و حقیقتی ندارند **عدم با هستی آخر چون شود ضم**
نباشد نور و ظلمت هر دو با هم یعنی نیستی با هستی نمی‌توانند جمع شود زیرا که ضد یکدیگرند و اجتماع ضدین محال است
و نور و ظلمت با هم نمی‌باشند چه بینهما تقابل عدم و ملکه است و ممکن فی حد ذاته نه هستی و نه نیست است و وجود
باو باعتبار ظهور وجود است بصورت او **چو ماضی نیست مستقبل مه و سال چه باشد غیر از آن یک نقطه حال**
یعنی آنکه یکی از نمودهای بی بود نمایش امتداد است و در آن زمانست نسبت با نقطه حال یعنی در امتداد
زمان هر چه رفته است و نیست شده و مستقبل هنوز نیامده و عدمست و ماه و سال که منوط و متعلق به گذشت (?)
همچنین است اگر گذشته است عدمست و اگر نیامده است هم عدم است چه باشد غیر از آن یک نقطه حال
یعنی در این امتداد زمان غیر از یک نقطه حال دیگر که هیچ چیز دیگر نیست و آن تجدد و حدوث تعین (?)
نقطه حال است که امتداد زمانی مانند خط ممتد غیر متناهی نموده است چنانچه میفرماید که
یکی نقطه است وهمی گشته ساری تو او را نام کرده نهر جاری یعنی آن نقطه حال نقطه وهمی است
که بسبب سرعت تجدد که او را بسبب دوام حرکت فلک اعظم حاصل میشود بصورت سریانی فی الجمله (?) ظهور
از او در وهم و خیال آمده مثل قطره باران که در وقت نزول از آسمان نماید و نقطه گردانی که از آتش سازند (?)

و تحقیق

است

که دایره نماید تو او را نام کرده‌ای یعنی بواسطه آن سرعت تجدد و حدوث که متوهم و متوالی (?)
بصورت سریانی شده تو آن یک نقطه وهمی را نهر جاری و جوی آب روان نام کرده که پیوسته میرود
و مبدأ و منتهی ندارد و حال آنکه یک نقطه وهمی در یک صورت بیش نیست و وقتی که از نقطه وهمی نهر
جاری می‌توان نمود که هیچ بود ندارد و بقیاس می‌توان دانست که نمودهای بی بود بسیار است
پس وجود ممکنات از این قبیل باید شمرد **جز از حق اندرین صحرا دگر کیست بگو با من که تا صوت و صدا چیست**
اشارتست بآنکه یکی از نمودهای بی بود دیگر صدا است یعنی آنکه صدا انعکاس صوتست در جسم صلب
که در محاذی مصوت باشد مانند آنکه شخصی در عمارت عالیه یا در صحرائی که اطراف آن صحرا کوهها (?)
بود و آواز محکم بکند و همان آواز به دیوار یا بکوه که در محاذی آن شخص باشد برسد و بسبب انعکاس همان
آواز باز گردد و با وجود آنکه اینجا یک شخص مصوت و یک صوت بیش نبوده است از عمارت و صحرا
بسیار (?) تصور و وهم آن نماید که مگر خلق بسیار و آواز بسیار است آن کثرت و صدا از نمودهای
بی بود است فلهذا میفرماید که جز از حق اندرین صحرا یعنی بغیر از فرد که حق متعین است در این صحرای
وجود دیگر کیست چه غیر حق موجود نیست بگو با من که این صوت و صدا چیست یعنی چون همه حق است
و غیر او هیچ نیست این صوت و صدا که در این صحرای وجود می‌نماید که عبارت از وجود ممکنات
چیست پس هر آینه چنانچه آن صوت و صدا وجود تحقق و ثبوت ندارند و از نمودهای بی بود
اینچنین وجود خلق مانند آن صداست که از صوت و نغمه و آواز قول کن که از حق بجهت ظهور
و اظهار کمالات ذاتیه و اسمائی خود ظاهر گشته است و از اعیان ممکنه که عدم اضافی اند و بمثابه

بر صدا ... دوم

جسم بحث محاذی و متقابل واقع شده اند و معکوس شده نگاه و بحقیقت عالم آن صورت و صدا ست

شعر مطرب عشق چه نوازد ساز ○ عاشقی کو که بشنود آواز ○ همه عالم صدای نغمهٔ اوست

که شنیده چنین صدای دراز ○ راز او از جهان برون افتاد ○ خود صدا کی نگاه دارد راز

عرض فانی و جوهر و مرکب ○ بگو که بود یا خود کو مرکب اشارت است بآنکه یکی از نمودهای

ترکب جوهر است از اعراض بس چه آنکه متکلمین که قایل بجواهر مجرده از ماده مانند عقول و نفوس

نیستند جوهر نزد ایشان منحصر در جوهر فرد است و ما ترکب منه که اجسام اند عقول ملایکه و ارواح

جبروتی را گویند و نفوس ارواح ملکوتی را و تفصیل هر دو در سوال چهاردهم مذکور است

در ذیل این بیت که ملایک خود ده اه و طایفه از ایشان بر آنند که جواهر مجموع اعراض

مجتمعه اند و طایفه دیگر بر آنند که اعراض داخل در حقیقت جوهر جسمند و جوهر آنست که

قایم بذات خود باشد و عرض قایم بذات خود نباشد میفرماید که عرض فانی آه یعنی بحکم

العرض لا یبقی زمانین عرض فانی است و هر لحظه نیست میشود و باز متجدد میگردد

و جوهر از عرض مرکبست بقول طایفه که جوهر را مجموع اعراض مجتمعه گفته اند یا عرض را

داخل در حقیقت جوهر داشته اند و در تجهیل قول ایشان است که مخصوص گردانید جز از

جهت آنست که نبود دید بود در تصورت جیر است و محققان این طایفه نیز متنبه

بگو که بود یا خود کو مرکب یعنی و کی که جوهر که قایم بذات خود است مرکب از عرض

که فانی و معدوم باشد بگو که چیزی که ترکیب از نابود یافته باشد کی بوده است

و حادث هم

مرکب آمده باشد که از تحقق و ثبوت دارد وجود مرکب شده باشد ز طول و عرض و ز

عمق اجسام ○ وجودی چنین پدید آید ز اعدام چنین فرموده اند که جسم که ابعاد

ثلثه که طول و عرض و عمق داشته باشد میفرماید که ز طول آه یعنی اجسام که در

وجود متحقق و ثابت مینماید از طول و عرض و عمق پیدا شده اند و این هر سه

عرض و امور اعتباری و عدمی اند و وجودی چنین پدید آید ز اعدام اعدام جمع عدم است یعنی

وجودی که جسم مراد است از اعدام که طول و عرض و عمق است چنین پدید آید و عدم هرگز

وجود نمیشود چه قلب حقایق محالست از عدم وجود حاصل نمیتواند شد از این جنس است اصل

جمله عالم ○ وجود هستی با را ایمان به آن لازم یعنی اصل وجود جمیع عالم بحقیقت از جنس

و قبیل این نمودهاییست بود است که مذکور گشت از صورت عکس مرآتی و عکس ظلی و وهم

از توهم سرعت نقطه و هر حال و آن صدا و ترکیب جوهر از عرض فانی و ظهور اجسام از اعدام

ثلثه که طول و عرض و عمق که نمود و هیچ حقیقتی اند و هستی و بود حقیقی ندارند چون دانستی

یعنی ازین تمثیلات چون معلوم کردی که وجود خلق و کثرت نمودی بی بود و غیر از حق

موجود نیست ایمان بتوحید حقیقی و عدم موجودیت غیر حق بیاور و تصدیق نما که هر چه

هست حق است و غیر حق عدم است و لازم این ایمان و تصدیق شهود میباید کرد

بکار است تحقیق و اهم صور و همیه که ضد و مخالف ایمان تحقیقی مذکور باشد ترک او

ایمان درین پیدا تیاری و بحکم امنت فالزم ملازم همین معنی باشی

گر بعوبی نمود است

ای ادر کت هم

ان انکه موجود بر سه قسم است
دیا فال بعوبی نمود از جمله
نوادر

یا موجود بوجود وهمی فرض است که بقوت واهمه حاصل میشود مانند معنی دوستی در [illegible]
و همچو معنی دشمنی در دشمن وهمی که قوت واهمه در نظر تو از دوستی یا دشمنی نمایید
واقع واسطه باشد یا موجود بوجود امکانی خارجی حاصل است یعنی خارج از ذهن
همچو وجود تو مثلا یا موجود بوجود آنی حقیقتی خارجی همچو وجود واجب مطلق پس چنانچه
وجود وهمی نسبت بوجود امکانی وجود ندارد همچنین وجود امکانی نسبت بوجود واجب حقیقی
وجود ندارد زیرا که وجود اشیا امکانی نمودیست بی بود مثل سراب و وجود دریای حقیقی
حقیقی وجودیست نمود مثل هوا چه هوا بودیست نمود و سراب که موج او نمود نیست
بی بود که بصورت آب نمودار شده کذا قال بعض العرفا و وجه نمودی بود
اشیا و مثال وی در دیباچه گذشت در ذیل این بیت که همه از وهم تست این صور
قال که مگر تو بخواب رفته و وجه نمودی و استتار هستی حق در سوال اول گذشت
در ذیل این بیت که ظهور جمله اه بنقول که یکی از غایت اه بجز از حق نیست دیگر هستی
الحق هو الحق گو و گر خواهی انا الحق یعنی از مقدمات مذکوره معلوم گردید که غیر
از حق هستی و وجودی دیگر نیست هستی مطلق اوست و وجود کثرات و ممکنات همین نمود
بی بود است و الحق که خبر است و غیر از نیست خبر اجمع یقین تو گشت و این حال
بر تو ظاهر شد اگر هو الحق گوئی راست است زیرا که باعتبار اطلاق قید غیریت اعتبار
است و اگر انا الحق گوئی راست است چه ذات الهی حقیقة منتفی است الحاصل عارف بعبارت
بغیر از آن

تعبیر از حقیقت مرغ ایجد حیه به مبدا اندر است نمود وهمی از هستی جدا کن نه بیگانه خود را
آشنا کن یعنی حجاب توهم و ظن غیریت و بعد و بیگانگی بواسطه تعین و نمود وهمی است که عارض هستی
مطلق شده است و ترا محجوب از حق میدارد و این تعین که نمود وهمی است و حقیقة ندارد از هستی
که حق است جدا کن و از میان بر دار تا بر تو ظاهر گردد که بیگانگی تو از حق بسبب این نمود بوده است
پس دید خودی از میان بردار و خود را آشنا کن که غیریت حقیقة ندارد و تو به تو نی تو او هستی فی
نفس الامر تو آشنائی نه بیگانه و پندار بیگانگی عارض است و آشنائی و وصول بحق عبارت
از رفع و پندار غیریت همین نمود است که مانع اطلاع و ادراک و وصول فی نفس الامر است سوال
هشتم در بیان تحقیق آنکه در میان ارباب طریقت متعارف است که بطریق سلوک قطع
منازل نموده بمنزل توحید و وصول میرسد میگویند که واصل حق شد چرا مخلوق را گویند واصل
سلوک و سیر او چون گشت حاصل یعنی آن سالک را که مخلوق است چرا واصل میگویند و سلوک و سیر
آن سالک بچه نوع و چگونه حاصل است که مخلوق را وصال خالق میسر گشت جواب در بیان آنکه
وصال عبارت از چیست و کیفیت چون است وصال حق ز خلقیت جدا نیست ز خود بیگانه
گشتن آشنائی است یعنی وصال بحقیقت عبارت از آنست که سالک از تعین و هستی
مجازی و پندار آن که موسوم بخلق و خلقیت است جدا شده حاصل شود و تعین و هستی سالک که سبب
امتیاز خلق از حق میشد از نظر شهود او مرتفع و نابود گردد فلهذا فرمود که ز خود بیگانه
یعنی وصال و آشنائی حق آنست که سالک بوسیله تزکیه و تصفیه و تجلیه بیدار از هستی بالکل بیگانه

لی بعود م

وازاله م

وکیفیت وصول م

شود و هستی و تعین او در تجلی الهی محو و فانی گردد **چو ممکن گرد امکان برفشاند ⁂ بجز واجب دگر**
چیزی نماند اشارتست بآنکه وصول حقیقی عبارت از رفع تعین امکانیست یعنی ممکن در وقتی که واجب
الوجود است با قید تعین عدمی که مانند گرد و غبار امکانست که بر چهره وجود مطلق حق نشسته است
هرگاه که ممکن تعین وجود را که گرد امکانست برفشاند و محو سازد هر آینه غیر از واجب تعالی
جز امکان همین نمود بوده است چه هم نمود و هم رفت بود آنچنانکه بود و نمود **وجود هر دو عالم**
چون خیالست ⁂ که در وقت بقا عین زوالست یعنی چنانکه هستی واجب که بصورت عالم متجلی
و ظاهر است و غیر حق را ایما عدم پس هر آینه وجود عالم نمود بی بود باشد مانند صور خیالی که حقیقتی
ندارند که در وقت ایه یعنی عالم در وقت بقا چون بحق موجود و باقی است و وجود حق است که
بصورت عالم نموده است هر آینه باعتبار انفراد از وجود واجب وجود عالم را ایماء زوال
و عدم نما بود باشد و از آنجا واجب بصورت ممکن نه در واجب تغییر پیدا شود و نه در امکان خبث عدمی
خلاص میابد زیرا که ایماء است و نه خبث چرا که قلب حقایق محالست **نه مخلوقست آنکو**
گشت واصل ⁂ نگوید این سخن را مرد کامل یعنی مخلوق و خلق عبارت از تعین و تشخص است و وصال
عبارت از رفع تعین ماداهم که تعین تشخص مرتفع نمیشود واصل نخواهد بود و چون تعین عارض
بالکل مرتفع شد پس واصل حقیقت بحق نه مخلوق و این سخن را که مخلوق واصل است مرد کامل
و آگاه هرگز نگوید چه بحکم لا یعرف الله الا الله خود واصل خود است و غیر موجود نیست فلهذا فرمود
که **عدم کی راه یابد اندرین باب ⁂ چه نسبت خاک را با رب ارباب** اشارتست بیان وجه عدم مناسبت

ابن ممکن است

98

مناسبت مخلوق و ممکن نیز که بوجود واجب یعنی مخلوق ممکن را چون نظر با ذات امکانی خود معدوم است
او را هیچ مناسبت بوجود واجب نیست پس چگونه در باب سلوک و وصول که فنی وجود است راه
میابد چگونه عدم با وجود متحد گردد چه تا زمانی که مناسبت میان مدرک و مدرک و عارف
و معروف متحقق و ثابت نباشد ادراک و معرفت میانهما صورت نه بندد و خاک را با وجود
کثیف و ظلمت با رب ارباب که لطیف محض و نور مطلق است چه نسبت تا عارف و واصل گردد
و تشبیه عدم با خاک از جهت ظلمت و تیرگی کرده است نه آنکه خاک معدوم است و این مثل ابلغ که
در میان ایشان که میانهما وجه مناسبت نمیباشد این مثل میگویند چه نسبت خاک را با رب الارباب مناسبتی نیست
عدم را بطریق اولی که نباشد فلهذا فرمود که **عدم چه بود که با حق واصل آید ⁂ وز او سیر و سلوکی چه برآید**
توضیح بیت اول است یعنی عدم که نیست محض است چگونه واصل شود و از عدم سیر و سلوک که تابع وجود
و علم و حیات است چگونه در این معنی کسی را شبهه و تردد پیدا شود که محتاج شود مگر از تحقیق حال
آگاه نباشی چنانچه میفرماید که **اگر جانت شود زین معنی آگاه ⁂ بگویی در زمان استغفر الله** یعنی اگر جان
تو که نفس ناطقه انسانیست از این معنی که غیر حق عدم و نمود بی بود است و وصول و سیر و سلوک که تابع
وجود و حیات و علم است و خاک کثیف تیره را با رب ارباب لطیف محض و نور مطلق چه مناسبت است
آگاه شود و بداند از این اعتقاد که مخلوق واصل میشود در ساعت و زمان بی تردد و بی
تعقل و تأخیر استغفر الله بگویی و طلب مغفرت جویی چه این معنی سوء ظن است بالله تعالی **تو معدوم و**
عدم پیوسته ساکن ⁂ بواجب کی رسد معدوم ممکن یعنی تو که ممکنی نظر با ذات خود کرده معدوم و

استعاره

سوال

دیگر کنایت

و معدوم جوهر ساکن است زیرا که حرکت بهر نوع که واقع باشد تابع وجود است و این سلوک که
رفتن معنویست بجانب حق مطلق و رسیدن بواجب که وصول است از معدوم ممکن حاصل آید که حرکت
منافی ذات اوست قطع نظر از تجلی وجود و اینجا بصورت ممکن نموده وجود ما و توجه
در وقتی که هست نیست چه واجب ممکن و ممکن واجب نمیشود و از هیچ جوهر جوهر عرض عین ه عرض جوهر
کلا یبقی زمانین چه میخواهد که معدومیت موجودات ممکنه بمرتبه تحقیق و یقین رساند میفرماید که
ندارد و اه یعنی عالم جواهر و اعراض است و جوهر ما یقوم بذاته است و عرض ما لا یقوم بذاته و جوهر
لا عرض عین یعنی تحقق و ثبوت در خارج ندارد و عرض که تحقق جوهر باوست بحکم لا یبقی زمانین
عدمست و تحقق وجود ندارد چگونه بعدم تواند بود حکیم کاو زین فن ذکر تعریف بطول و عرض و عمق
کرد تعریف جسم را و در تحقیق معدومیت وجود ممکنات و تحقق و ثبوت اجسام در وجود که
محسوس بحواس ظاهره اند موهم موجودیت وجود ممکنات شده تنبیه معدومیتش نموده میفرماید که
حکیم که در فن طبیعیات که در و بحث از اجسام طبیعت مینماید تصنیف کرده است جسم را
بطول و عرض و عمق تعریف نموده و این ابعاد ثلثه اعراض و امور اعتباری اند و ترکیب و تحقیق وجود
از اعدام مجرد وهم است حقیقت ندارد و اینهم نمودار و دلایل عدمیت وجود ممکنات است هیولی
نیست جز معدوم مطلق ه که میگردد بدو صورت محقق چه نزد حکیم جسم مرکب از هیولی و صورت
فرموده که هیولی اه پس چون آنکه حکما در تقسیم جوهر که نزد ایشان معروف بمکان موجود منافات
چنین فرموده اند که جوهر یا محل جوهر دیگر است یا حال اگر محل باشد هیولیست و اگر حال است صورت
واگر

واگر مرکب از هر دو باشد جسم است پس میفرماید که هیولی بصورت با وجود آنکه نشان او تعدم
ذاتی است غیر معدوم مطلق نیست زیرا که از صورت منفک نمیتواند بود و صورت به هیولی
محقق و ثابت میگردد و لازم او نیست زیرا که تحقق حال البته بمحل است و خبر که معدوم محقق
گردد حال او هم چه باشد از ینجا قیاس نما که این جواهر که اصل اجسام اند حقیقت ایشان اینست که شنیدی
حال اجسام که ترکیب از ینها یافته باشند چگونه خواهد بود چو صورت بی هیولی در قدم نیست
هیولی انهم بی او جز عدم نیست بدانکه برهان عقلی و دلیل آن ثابت شده است که صورت از هیولی
جدا نیست و هیولی نیز از صورت منفک نیست فلهذا میفرماید که چو صورت اه یعنی چون ایشان متلازم
از جانبین است هیولی نیز بی صورت جز عدم نباشد لفظ در قدم نیست اشارتست بمعتقد حکما
که هیولی و صورت را قدیم گفته اند شده اجسام عالم زین تعدم ه که جز معدوم از ینها نیست معلوم
چون هیولی بی صورت عدم است و هیولی نیز بی صورت عدم فرمود که شده اه یعنی آنکه نزد حکما
جسم مرکب از هیولی و صورتست و تحقق جسمیت و ثبوت آن بابعاد ثلثه است که طول و عرض و عمق است
و طول و عرض و عمق که در تعریف جسم ماخوذ است جز عرضی و امور اعتباری عدمی نیستند پس وجود
اجسام بهر حیثیت که فرض نمایی خواه مرکب از هیولی و صورت و خواه از طول و عرض و عمق و خواه
از مجموع از عدم حاصل شده باشد و حصول وجود از عدم محال است ببین یکسر ماهیت را بحکم و عقل
نه معدوم و نه موجود است در خود بین چه بیان فرمود که وجود ممکنات نمودیست بود است و تحقق
و ثبوتی ندارد اشارت بماهیات ممکنات نموده میفرماید که نظر بماهیت و حقیقت خود کن که بحکم

وزیاده این ماهیت توفی حد ذاته نه موجود است نه معدوم چرا که اگر فی نفس الامر موجود

بودی معدوم نشدی و اگر معدوم بودی موجود نگشتی همچو ماهیات ممتنعه زیرا که قلب حقایق

لازم می آید پس معلوم شد که ممکن را بی اعتبار و تحقیق وجودی نباشد و وجود دایما ممتنع است

واجتماع ضدین محال **تفکر کرد حقیقت سوی امکان ه که از وی نیست آمد عین نقصان** یعنی دید باعتبار

و نظر بحقیقت و بوجهی نه بطریق مجاز و سرسری و سهل نیداری سوی امکان و ممکن که

امکان به جهت انضمام وجود با وی عین نقصان است زیرا که معدوم است و نقصانی زیاده

ازین نیست و کمال امکان و ممکن بواسطه تجلی و ظهور وجود واجبی است بصورت اعیان

وجود ممکنات همین اعتباری بیش نیست و وجود حقیقی حق است **وجود اندر کمال خویش ساری است**

تعینها امور اعتباری است یعنی تحقیق کثرات و تعینات نمود است نه بود و حقیقت علاحده وجود ندارند

فرمود که وجود او یعنی وجود واجب و هست مطلق بواسطه حب ذاتی ظهور و اظهار در کمال خویش

که وحدت ظهور است که تقاضای ذاتی اند ساری و ظاهر است بجمیع ماهیات موجودات ممکنه

من الازل الی الابد و تعینها که در مراتب ظهور بسبب تعینه و امیر التقیود اعتباریه که عارض از حقیقت

میکردند همه امور اعتباری و نمود بی بودند **امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و** یک چیز معدود

یعنی جمیع کثرات و تعینات که در مراتب ظهور عارض وجود شده اند بالکل امور اعتباری اند و وجود

ندارند و موجودیت ایشان بمحض اعتبار معتبر است یعنی باعتبار ظهور وجود بصورت ایشان

مانند تعداد واحد که چون آن را بار بشماری اعداد شود و سبب همان یکی مکرر است تعداد واحد که تحقیقی

نظر بسوی امکان و ممکن در حقیقت
و هستی وی قطع نظر از وجود
ظهور وجود هستی واجب بصورت
وی نما کرده

و آنچه شارح رحمة الله در تفهیم بیان
فرموده و گفته یعنی دیده
اعتبار کنی و نظر بحقیقت واجب
نه بطریق مجاز و سرسری سوی امکان
و ممکن نما که امکان ذاته لا معنی
زیرا که در رابعه با گفتن
و این معنی را از الفاظ
بیت بر آوردن بغایت
بعید است
و این بیت متن که عدم
در ذات خود آه که در
تمثیل دوم گذشت صحت
معنی اول ظاهر و شاهد

که محض اعتبار است اعداد بسیار و بیشمار پیدا شود و معدود همان یکی است که واحد است

جهان را نیست هستی جز مجازی ه سراسر حال او لهو است و بازی اشارتست بمعنی آیه کریمه انما

الحیوة الدنیا لعب و لهو یعنی جهان را هستی و وجود حقیقی نیست بلکه اعتباریست و هیچ تحقق و ثبوت

ندارد سراسر حال او از حیات و ممات و لذت و الم و بزرگی و کوچکی و خوشحالی و بدحالی همانند

لهو و بازی کودکانست که صورتی چند سازند و هر یکی را نامی مینهند و از سفال و گل شکل

میکنند و بسبب آن با یکدیگر جنگ و عربده مینمایند و آخر همه هیچ است کار و بار دنیا نیز همچنین است

تمثیل نهم چون بیان فرمود که وجود حقیقی وجود حق است که ساری است در مراتب کثرات و تجلیات

اسمائی و افعالی او وجود دیگر همه عالم جز مجازی نیست و کار و بار او لهو و بازی است فرمود که

تمثیل یعنی تمثیل و تصویر معانی مذکوره بامثله متوافقه قرآن در اشکال ابیات آینده تا تصدیق

مستمع آسانتر حاصل آید چه ابیات آینده موافق این آیه است که انما الحیوة الدنیا کماء انزلناه

من السماء فاختلط به نبات الارض مما یأکل الناس و الانعام حتی اذا اخذت الارض زخرفها

و ازینت و ظن اهلها انهم قادرون علیها اتاها امرنا لیلا او نهارا فجعلناها حصیدا

کان لم تغن بالامس کذلک نفصل الآیات لقوم یتفکرون **بخاری مرتفع گردد ز دریا ه** بامر حق

فرو بارد به صحرا اینجا تمثیل و تصویر بکلام الهی مذکور تا تصدیق سامع آسانتر گردد تمثیل

برانست که هر یک از عناصر اربعه قابلیت آن دارند که صورت خود را گذاشته صورت آن دیگر

قبول نمایند مثل آتش هوا شود چنانکه در کوره آهنگر از حر که از آتش شعله بر می آرد

و اعتباری

وهوا میکردد و مثل آنکه سنک آب میشود مانند آنکه اصحاب اکسیر میکنند و آب سنک میشود چنانچه در بسیار
جاها در موضع واقع است و هوا آب میکردد مانند آنکه گفته‌اند که قطرات که بر ظاهر کوزه آید از تجمیع
میشود نه بواسطه ترشح است بلکه هوا است که آب شده است و دلیل بر همین اقامت کرده‌اند مجموع
خود نفس و باز آب هوا میکردد که گاهی که تاثیر حرارت در آب میشود مانند آنکه گرمی آفتاب در دریاها
و رودخانه‌ها و جاهای نمناک اثر کرده و از آن آب گرم شده بخارها متصاعد میشود فلهذا منعقد باید
که بخارها را یعنی بواسطه حرارت شعاع آفتاب و نور آن که در آب دریا تاثیر مینماید بخار از آن
مرتفع و متصاعد میشود و بخار آب است که با هوا شده است و حقیقت بخار مرکب از اجزاء هوائیه و اجزاء
صغار مائیه است که از غایت خوردی اجزاء در حس قوت بینائی تمیز نمیشود و حس او را از جهه تمیز اجزاء
بجز دیگر غیر آب و هوا نمی‌بیند و هرگاه که این بخار بطبقه زمهریر رسد اگر سرما در غایت قوت
آن بخار کثیف شده تن در میشود و بصورت برف منعکس کرد و ژاله بزیر آید و اگر سرما کمتر باشد آن بخار جمع
میکردد و به باران متقاطر میشود و آن بخار مجتمع ابر است و تقاطر او باران فلهذا فرمود که
باد رحمت او یعنی آن بخار در طبقه زمهریر برف و باران همراه شده باد رحمت حق تعالی در جهان افزود
شعاع آفتاب از برج چهارم بر دو افزوده شود ترکیب با هم تنبیه است بر آنکه تاثیر حرارت آفتاب
که در برج حمل است سبب ظهور نباتات میکردد بعد چون آن بخار باران گشته بصحرا افزوده آید
فلک چهارم که خانه آفتاب شعاع و روشنائی آفتاب را آن با خاک آمیخته افتد حرارت شعاع
با آن آب و خاک باهم ترکیب شده یکی کردند گرمی کرده عزم بالا در او زد بدو آن آب

یعنی

یعنی بعد از آنکه گرمی شعاع آفتاب با آن آب و خاک بهم آمیخته ترکیب شد آن گرمی شعاع آفتاب چون
از بالا بزیر آمده بود بحکم کل شیء یرجع الی اصله باز دیگر عزم بالا کند و بمرکز و مکان خود که کره نار است
عروج و صعود نماید و چون در صورت ترکیب عنصری باهم نمود بود و از ازدواج و اجتماع بینهما حاصل
شده بود هر آینه آب دریا که بصورت بخاری مرتفع و بلند شده بود و بصورت باران بزیر آمده
بواسطه گرمی و حرارت در او آویزد و دست در او آویزند و گویند که هر جا میروی با ما مرو چو با آن شد گرمی و دوام
برون آید نبات سبز و خرم یعنی وقتی که با گرمی و آب خاک و هوا منضم شود و هوا امیناست که گرمی و خاک
سردی و سبب تصغیر و تماس و کسر و انکسار از کل واحد صورت ترکیبی قبول نماید برون آید یعنی نبات
بجهت مجموع بسبب ترکیب تضام و تخالف صورت وحدانی پیدا کردند بصورت نباتی ظهور نمایند و
سبز خوش و خرم از زمین برون آید و از جهه آنکه حرارت و هوا بطرف بالا می‌کشند و آب و خاک
جانب سفل و پست نگاه میدارند نبات در میان ایستاده است ~~چون کیفیت ظهور از جهه هوا~~
~~تفصیل سابق ذکر یافت~~ تکرار احتیاج نیست غذای جانور کرده و تبدیل خود داده باز
بتکمیل تنبیه است بر آنکه کمال نبات آنست که حیوان شود زیرا که غرض از ایجاد عالم معرفت و عرفت
تام جز از نشاه و مظهر انسان حاصل نیست پس هر آینه هر چه هست همه در رسد تا آنکه خواهد بود
که از مرتبه که دارد ترقی و عروج و صعود نماید و بنشاه انسانی رسد و کمال غرض ایجاد حاصل کند
و چون ترقی بر مقتضای حکمت بالغه الهی تدریجی است دفعی فرمود که غذای جانور او یعنی نبات
بسبب آنکه تا تبدیل از نباتی بحیوانی نماید غذای جانور که حیوانات کرد و باز حیوان را انسان

در بیان ایا خرجه و امکنه علی ظاهر ربع
مفصل در تمثیل سوم گذشت در
ذیل این بیت که چهار اضداد
فارجع الیه

خورد و آن حیوان در انسان تحلیل یابد و جزو بدن شود و از حیوانی با انسانی ترقی نماید شود یک نطفه و گردد
در اطوار و زوال آن باز شود بعد دیگر بار ایما است بآنکه غذا که در انسان نطفه میشود یعنی جز حیوان
در انسان تحلیل و ترکیب یافت جزو بدن انسان گشت بأن ازدواج و اجتماع هر دو در صورت نطفه گشت و آب منی
بهم اکنند چنانچه سابقا بیان کرده شد و در اطوار علقه و مضغه بگردد و از آن نطفه که در اطوار گشت
صورت انسانی دیگر بار ظاهر شود یعنی بسبب تحلیل آن بدن انسان شده بار دیگر بطریق نطفه و سیر در اطوار
دیگر شود چو نور نفس گویا در تن آمد یکی جسم لطیف و نغز آید یعنی بعد از کمال اعتدال و مناسبت روح حیوانی
در صورت انسانی بواسطه مناسبت چنین نور نفس گویا که نفس ناطقه و روح قدسی تجلی در تن آن انسان تام الخلقت
گردد هر آینه یک جسم لطیف او یعنی آن صورت انسانی که از نطفه حاصل گشت بعد از تنور بنور خورشید
نفس ناطقه که روح اضافی و نفخت فیه من روحی است یکی جسم لطیف نازنین و روشن بانوار علوم و معارف
بعد آید شود طفل و جوان و کهل و کبیره بعلم و عقل و رای و تدبیر قریب است بآنکه آدمی از زمان تولد
تا آخر عمر دنیوی چند حالات واقع است یعنی آن صورت انسانی بعد از تولد چند که طفل است و تمیز
نیک و بد اقوال و اعمال ندارد و بعد از طفولیت جوان و با تمیز گردد چون سن و قوت و ادراک بحد رسید
کهل شود و از سن کهل تجاوز نماید بارذل العمر در کبیر و خرف و پیر فرتوت گردد و از زمان تمیز
تا آخر عمر علم و رای و عقل و تدبیر بیاموزد و بداند و انواع صفات کمال از و بظهور آید در انکه
اجل از حضرت پاک در رسد رود دیگر بار با خاک یعنی بعد از انکه این اجزای عمر و صفات کمال یافت
و عاقبت کار اجل همه بود از حضرت پاک مقدس الوهیت بموجب لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین

جزو

اجل که مدت عمر صوری است در رسید آخر شود پس بحکم کما بدأکم تعودون رود باکی یعنی
باکی که روح قدسی اضافی منفوخ فیه است قطع تعلق از بدن شود و رجوع بمبدا و اصل خود که پاک
از کدورات تعلقی است نماید و عناصر هر یک از خاک و غیر خاک باصل و مکان خود در روند همه اجزای عالم
چو نم باشنده که یک قطره زدریا میباشند چو غرض از این تمثیل که ذکر رفت ظهور وحدت بود بصور کثرات
جمیع اجزای عالم در تطبیق آن سفر باید که همه اجزای عالم را یعنی چنانچه آن نبات از قطره باران
حاصل شده بود جمیع اجزای عالم مانند آن نبات اند که در اصل یک قطره اند یعنی مجموع اجزای عالم یک قطره
از دریای حیات وحدت حقیقی اند یک قطره از آن گفته که همه موجودات به یک تجلی ظهور کرده عبارت از
ظهور حق بصور موجودات عینیه حاصل شده اند و الا از وجه دیگر هر یک از اجزای موجودات عالم
قطره اند از بحر توحید زیرا که هر یک مظهر اسمی از اسمای الهیه و از یک تجلی در هر فردی بسبب اختلاف خصوصیات
اسمائی ظهور نموده است زمان چون بگذرد بروی شود باز همه ایشان همی آغاز اشارت است بآنکه مبدا و منتهای
کثرت وحدت است یعنی چون اجزای عالم زمان ظهور بگذراند و بار دیگر همه انجام ایشان همچو آغاز شود
یعنی چنانچه از هستی آمده بودند باز از هستی به نیستی روند و بحکم تجلی اسم المعید و الممیت آخر
و معاد اجزای عالم مانند آغاز و مبدا گردد یعنی همه باز گشت بوحدت حقیقی که مبدا بود نمایند
که منه بدا و الیه یعود رود هر یک از ایشان سوی مرکز که نگذارد طبیعت خوی مرکز یعنی چون معاد
و بازگشت همه بمبدا اصلی ایشان خواهد بود هر یک از اجزای عالم بعد از انقضا و مرور مدت
ظهور سوی مرکز و مکان خود که مبدا و محل اصلی همه است روند زیرا که طبیعت البته خوی مرکز نمیگذارد

وجودی

انجام



صور اسما و صفات حق تعود است بلکه همهٔ عالم را اگر اینها فرض کرده در وی حق این همه
اسما و صفات وی تا از ابد مثل هم دیا شیخ چنانکه در اول از ازل یکاشتیه بودی پس ازین
بر تر آی و جهان ملاحظه کن که تو چون عالم را می بینی و میدانی ذات تو محیط است بهمه و همه
مرتسم و منتقش در ذات تست تو این البرزخ است همه را در اول مشاهده حق سبحانه
در غیر خود میکردی و اکنون در خود مشاهده میکنی پس ازین بر تر آی و اشیا ملاحظه کن
همه ممکنات من حیث هی غیر موجود اند پس این را از میانه بردار یکی و همه صور تجلیات
و ظهورات حق ببین و قایم بوی پس همه کمال و جمال حق سبحانه در حق مشاهده
میکنی بعد از آن ازین بر تر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حق این ظهوران
و المشهود انتهی چون این طریق اعمل نماید بالبدیهه بهمه حکر و سیر و ذوق و جمعیت نقد وقت
ادا برود بعد از مداومت و استقامت بران نسبت توحید حال وی گردد المتلقین لنفسی
کسی را اثر او را [illegible] و فی اصطلاحات الکاشیه
الجمعیة اجتماع الهمم فی التوجه الی الله تعالی و الاشتغال به عما سواه انتهی همم جمع همت است
و همت بمعنی توجه و قصد است یعنی جمعیت عبارت است از یکه جمیع همم و توجهات در توجه بسوی
حق مجتمع شده یک توجه گردد اکنون باصل سخن رجوع کنیم چون ذات حق بحیثیت وجود مطلق
در ابتلاء شیخ اکبر در انتها که اخفا و اعدام و اثبات است و اعاده بوحدت حقیقی چون
مدت ظهور [illegible] بتجلی ماحی و معید و جمعیت جمیع المحدود [illegible]
حکمت بالغه همه را از بطون بظهور آورده بود باز همه را از ظهور ببطون و عدم برد و مجموع
رجوع بمرکز و مبدا اصلی نمایند فلهذا او بود که اجل چون در رسد در رجوع و النجم شود جمیع
همه در حقیقت هم برانکه ظهور کمال اسمای باطن بمظاهر مظاهر میگردد و ظهور کمال ذاتی باخفای کلهم مظاهر
و محو اینها اول بجهت آنکه مادام که حق بصور جمیع مظاهر امکانیه ظهور نمیکند کمال اسمای ظاهر و مبدی و محیی تا مخلوق
و مرزوق و مرحوم و مغفور و مقهور نشوند خالقیت و رازقیت و رحیمیت و غفاریت و قهاریت را ظهور نیست مادام که ایجاد
جمیع مظاهر امکانیه بوقوع نیاید ظهور کمال هر یکی از اسما که عبارت از فاعلیت و تاثیر و تصرف
و ترتیب نسبت بمظاهر خود که هر یکی منفعل و قابل و متاثر و مجلی [illegible] کمال و تمام ظهور
نمی بندد جمال خالق مثلا آنست که جمیع مخلوقات از بطون و کتم عدم بصحرای وجود ظاهر کردند اگر یکی
در پرده بطون و عدم بماند و در خارج بجای خود نیاید کمال خالقیت تمام ظاهر نشود و باقی اسمای
فعلیه و موثره برین قیاس است فاحفظه و لا تغفل فانه من الفواید الجلیلة و اما ثانی بسبب آنکه تا
زمانی که مظاهر نورانی و ظلمانی بالکل محو و فانی نمی گردند ذات حق از حجب اسمائی و صفاتی
تجلی است و وحدت اطلاقی حقیقی ظاهر نمی گردد و آن اطلاق اطلاق مذکور معتبر بلکه مقید
خلق است و اخفا باعدام و اماته که عبارت از رفع تعین است
و جفا تحت اظهار تعینات خلقیه بتجلیات اسمائی و آثار است اخفای

اخفای تعینات نیز باخفا تجلیات ذاتیه است همچو احد و فرد و قهار و معید و ممیت و ماحی
و غنی و تمام و فنی که این هر دو معنی متخالف که اظهار و اخفاست بظهور می پیوندد و معرفت تمام
که غرض ایجاد عالم است بحصول موصول نمیگردد چه اگر اظهار مظاهر نباشد کمال اسمائی
مخفی بماند و اگر اخفا و اعدام مظاهر نباشد کمال توحید ذاتی که وحدت صرف و یگانگی مطلق است
دانسته نشود و بحکم فاحببت ان اعرف پوشیده ماند که کمال اسمائی و بموجب لمن الملک الیوم
مخفی ماندن کمال ذاتی خلاف اقتضای ذاتیست پس هر آینه و الجم هر دو معنی را علی الدوام باید که
ظهور باشد تا معرفت حقیقی حاصل آید و اطلاع بر این هر دو معنی غیر از انسان کامل را میسر نیست فلهذا
عارف حقیقی جز انسان کامل نباشد پس البته آنچه در قیامت کبری موعود است که جمیع موجودات
محو و فانی گردند مر باید که دائما جمعی را از اشخاص انسانی که حامل بار امانت [illegible]
و افراد که [illegible] روز ماندن باشند حیات باشند که هم درین نشاه و ظهور حسی مشاهده آن معنی
شهود عیانی نمایند و قیامت ایشان هم اینجا قایم گشته باشد تا مدار عالم بواسطه حصول
معرفت تام که سبب قوام عالم است دایر باشد و باید دانستن تا زمانی که حرکت اختیاری که سبب [illegible]
و زوال حجب ظلمانی و نورانی است حاصل نمیشود مشاهده این حال که کمال توحید عیانیست
فلهذا نسبت با شهود کامل که بحسب ترقی و عروج از مقامات احتجاب عبور نموده بمرتبه کشف اسرار
و یقین رسیده است اسرار فنا و بقا بر وی روشن گشته میفرماید که اجل چون در رسد در رجوع و النجم
جمع نجم است و نجم ستاره یعنی بحکم کل شیء هالک الا وجهه چنانکه اجل در رجوع و النجم در رسد و محو شود

الجم

هست ایشان از غایت شهود کامل بسر آید شود هست نیست گم تعین هستی نهان مجاز از عالم اگر نمود بوده

در نیست گم کردند و بعد بیت باصل خود رجوع نمایند و غیر از حق نماند **چو موجی بر زند گردد جهان طمس**

یقین گردد کأن لم تغن بالامس اشارت بدانکه موجب زوال تعینات و کثرات تجلی قهاری است و اینکه

طمس در لغت نابود و محو شدن است و در اصطلاح صوفیه عبارت از پوشیدن رسوم و صفات بشریت است

در نور الانوار یعنی چون دریای وحدت حقیقی بتجلی اسم القاهر والماحی متجلی و متموج شود جهان طمس و

نابود و محو گردد و یقین و تحقیق شود که آنچه بصورت حق متصور در تمثیل حبابات در ذات فانی و نابود است

که کأن لم تغن بالامس یعنی بنیاد گردد که هرگز نبوده است یعنی باقی آنچه بوده است و هیچ نبوده

در آن مرتبه **خیال از پیش برخیزد بیکبار ٭ نماند غیر حق در دار دیار** یعنی بتجلی ذاتی حق که مقتضی

فنای مظاهر است وجود ممکنات مطلقا که خیالی نمود بی بود اند برخیزد و نابود شود و

بحکم کل من علیها فان غیر حق دیار در دار وجود باقی نماند و هستی حقیقی که در اطلاق

ظهور یابد و تمایز کثرات و تعینات برطرف شود **ترا قربی شود آن لحظه حاصل ٭ شوی تو بی تو با دلدار واصل**

یعنی چون تعین و هستی که موهوم غیریت بود بالکل برخاست ترا قرب خاص حقیقی آنزمان حاصل شود و

معلوم گردد که بعد و دوری که مینمود بسبب آن تعین وهمی بوده است و تو بی تو با ذات واحد شوی

چون که موهوم دوئی بود در میان نماند توحید حقیقت ادنی و اطلاع بر حقیقت معبر بوصلت والا

فراق حقیقتم که نبوده است **شعر** ظن برده بدم بجود که فرق بود هر جمله تو بود در دیده

وصال اینجا که رفع خیال است ٭ خیال از پیش برخیزد وصال است یعنی پیش اهل تحقیق که

قایل

که قایل بر آنند که غیر حق موجود نیست و هر چه هست من حیث الحقیقة حق است وصال حق عبارت

از آنست که تعین که موهوم غیریت بود و فی نفس الامر خیالی و نمودی بی بود است و حقیقتی ندارد معنی

و نابود گردد **خیال از پیش برخیزد** یعنی چون تعین که خیالی وهمی است از پیش نظر حق بین محو

گشت وصال است و وصال همین برخاستن تعین است نه آنکه ممکن و اصل واجب گشته است ممکن خود

کی است تا حکم بفراق و وصال او نماید **مگو ممکن ز حد خویش بگذشت ٭ نه او واجب شد و نه واجب او گشت**

اشارت بدفع توهمی است که چون ممکن متحد بوجود واجب موجود است چگونه عدم ماهیت او یعنی

ممکن که نسبت ظهور وجود بصورت او وجوب بالغیر دارد مگو که ممکن از حد خویش که عدم ذاتی است گذشته است

زیراکه چنانچه وجود واجب ذاتی است و تغیر و تبدیل را بهیچ وجه بحضرت مقدسه او راه نیست که

و هو الآن علیها علیه کان امکان نیز که اعتبار عدمیت ممکن را دایما لازم ذاتیست و هرگز ممکن واجب

نمیشود چنانچه بود دایما بر وجوب و بصورت حقیقی باقی است بی تغیر و تبدیل **هر آنکو در معانی گشت فایق**

نگوید کاین بود قلب حقایق یعنی هر کسی که از تقلید و وهم و خیال گذشت و در معانی و حقایق امور

فایق و سابق بر ارباب عقول ضعیفه که ادراک اشیا چنانچه هست باید نمیتوانند کرد آمده باشد

که ممکن واجب یا واجب ممکن میگردد هرگز نشاید که بگوید زیراکه قلب حقایق لازم می آید و قلب حقایق محال

هزاران نشأه داری خواجه در پیش ٭ برو آمد شد خود را بیندیش چه نشأت جامعیت انسانی اقتضای

اتصاف بجمیع شئون دارد و نشأت و ظهورات مبدأ و معاش و معاد بیشمار فلهذا

فرمود که هزاران نشأه داری اینجا هزاران کثرت مراد است نه حصر یعنی نشآت بسیار و ظهورات

دایما باقی خود واجب نیز

واجب هرگز ممکن میگردد و

همچنانکه بود دایما

و تصور

و متحرک

بشمار تر اگر انسان را و تفسیر هم غافله در پیش است چه نشانات صوری و چه معنوی و از کل واحد چه نشانهای
مبدائی چنانچه بعضی از آن در چند محل مذکور شده و چه نشانات معادی که مخصوص در بیان آن وجه نشانات معادی
که متعلق بعقبی است و تعبیر از انسان بلفظ خواجه از جهت آن شود که نشانات بسیار دارد و کسی که خبر از آن بسیار
داشته باشد هر آینه که خواجه باشد بر وامد شده یعنی تفکر و تذکر نشانات مبدائی خود که آمده اشارت بآن
و نشانات معادی که سخن تنبیه بر آنست یعنی غافل از خود مشو که ترا کارها بسیار در پیش است و ترا نهایت
این نشانها معاملت که حالیا داری چه چنانچه معموری دنیا با انسانست معموری آخرت نیز باو خواهد بود
زبحث جزو و کل نشانات انسان هم بگویم یک بیک پیدا و پنهان بدانکه لفظ نشانه در لغت بمعنی ظهور
و در عبارات این طایفه گاهی بمعنی ظهور است و گاهی بمعنی حالت و گاهی بمعنی مظهر بالمجاز و چون ظهور را
و نشانات انسانی تمام بیان نموده است میفرماید که در بحث جزو و کل که نشانات او یعنی در بحث
سوال و جواب از جزو و کل که در سوال یازدهم میاید نشانات انسان را یک بیک بگویم و بیان عالم پیدا و
پنهان پیدا اشارت بنشانات صوریست چه مبدائی و چه معادی که دنیوی باشد و پنهان اشارت بنشانات
معنویست چه مبدائی و چه معادی اخروی چنانچه در بحث جزو و کل تفصیل خواهد فرمود و انکه بخاطر
دیگر معنی جزو و کل را چنین بیان فرموده اند که همه جزو و کل از نشانات انسان مجرد در خاطر فقیر
همین معنی خطور میکرد و خاطر متردد بود که چون جواب سوال بمقطع و آخر رسید و بیان همه جزو و کل
نشانات نفرموده مراد دانش چه باشد و کی خواهد فرمود تا کتاب شرح گلشن با این حضرت ... و توجه
نمودم که با الهام و اعلام ربانی شاید که معنی مراد ناظم بخاطر فرود آید از باطن خود او از

و آواز گشته غیبی یعنی و نشنیدم که این بیت اشارت بجواب آن سوال است که در سوال یازدهم خواهد
فرمود که چه جزو است آنکه او از کل فزون است طریق جستن آن جزو چونست یعنی در بحث سوال
و جواب از جزو و کل این سوال مذکور نشانات انسان را یک بیک بگویم چون در مبحث مذکور نگاه کرده شد تحقیق
و تعیین گشت که چنانست چه انجا این مبحث مستوفی و شامل میفرماید بعد الحمد و المنة که بعنایت واحد
الله مراد ناظم قدس سره در خاطر صافی خافی نماند سوال ششم این سوال الیست بطریق مقطع آنچه
سوال سابق که ممکن را وصال واجب ممکن نیست و واجب ممکن و ممکن واجب نمیشود وصال ممکن و واجب بهم چیست
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست یعنی بیان نما که وصال ممکن و واجب بهم چه چیز است و بچه نوع و بچه
کیفیت میتواند بود و حدیث قرب که میگویند فلان سالک بخدا قرب و نزدیکی حاصل کرده و دیگری از
خدا دور است و فیض و حالات و قرب آن یکی بیش و از آن دیگری کم است چه چیز است و بچه معنی میگویند و
این تفاوت و تباعد از کجا پیدا گشت جواب چون بیان نموده بود که وصال عبارت از ارتفاع
و زوال تعین است و در اینجا بیان تفصیل تمام نفرموده هم این از جهت عدم احتیاج متوجه و متوجه جواب سوال
که در مطلع اول فرموده که وصال ممکن و واجب بهم چیست نشد و اشارت بجواب سوال مصراع
دوم نموده میفرماید ز من بشنو حدیث بی کم و بیش ز نزدیکی تو دور افتادی از خویش یعنی از من حدیث
و حکایت دوری چنانچه هست بی نقصان و زیاده بشنو که تو از غایت نزدیکیست که از خود دور
افتاده زیرا که چنانچه غایت بعد موجب عدم ادراکست غایت قرب نیز سبب عدم ادراک میشود
و نمیدانی که حق منکشف بصورت تو ظهور نموده است و هستی تو تجلی است و دایم بتو نزدیک که دو کون

اوست اقرب من حبل الورید یعنی میان آنچه لیلی و آب میجویی فراز کنج و از فاقه در تک و پویی و تو کو
دولت همی جویی و نمیدانی که از نظر تحقیق گیتی همان کوثر است خود تشنه را ظهور در عدم شده اند کجا
قرب و بعد و بیش و کم شد یعنی بحقیقت وجود مطلق الظهور در علوم که اعیان ممکنه ثابته اند شده و
استعدادات آن اعدام که اعیان ثابته اند قرب و بعد و بیش و کم منشا گشت زیرا که صفات فطری
وجود علمی هر کدام که بیشتر بوده باشد ظهور حق باعتبار صفات در صورت او اتم و اکمل است اگرچه
ظهور اصل ذات در همه اشیا علی السویه است پس قریب باشد و بیشتر بود و هر کدام که قابلیت و صفات فطری
کمتر داشته اند ظهور کمال صفات الهی در ایشان کمتر مینماید پس بعید باشند و از این مظاهر
که صفات او بیشتر از دیده کمتر و بیش باشد شعر هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف
تو بر بالای کس کوتاه نیست قرب آن کو را ز حق نور است بعید آن نیست کو بی نور است جدا
پرتو نور بر او تافته است بحقیقت قرب است و آن را تو هم و خیال [illegible] که قرب او [illegible]
ایماست بحدیث ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره فمن اصابه ذلک النور اهتدی
ومن اخطاه ضل و غوی ظلمت عبارت از اعیان ثابته است که نسبت بوجود خارجی اعدام اند و در وجود علمی
ثبوتی اند و خلق در تخیل بمعنی تقدیر است یعنی تقدیر سابق بر ایجاد است و رش فیض رو پاشیدن آن
کنایه از ظهور نور وجود است بصورت اعیان که مجالی وجود موسوم اند که ظهور حق است بصورت مظاهر
و افاضه و انعام وجود بر اشیا فمن اصابه ذلک النور اهتدی اشارت باین اعیان است که وجود خارجی
یافته اند و از علم بعین آمده اند و میآیند و من اخطاه ضل اشارت باین اعیان است که بنا بر حکمت الهی
و در عدم

اعدام و اعیان ثابته مختلفند لا الی [illegible] و بناچار از آنجا قرب و بعد یعنی از آن تفاوت استعدادات آن اعدام ۲

زیرا که موجودیت او عبارت از ظهور حق است بصورت او ۲

و تقاضا طلب که از علم بعین نیامده اند و نمی آیند بدانکه قرب و بعد دو نوعست
یکی ایجادیست که مقتضی رحمت عام رحمانیست که حق تجلی وجودی بصورت جمیع موجودات ظاهر
گشته است و خود را بصورت همه نموده و بانجمع هر چه پرتو وجود بوی رسیده و موجود گشته از این قرب
و ثم رش علیهم من نوره اشارت باین قرب است فلهذا فرمود قرب آنکسی کو را ز حق نور است یعنی هر چه
وجود یافته و موجود گشته همه قریبند و هستی و قوام اشیا بحقیقت همه باین قربیت و اگر ظهور حق بصورت
ایشان نبودی همه در عدم آباد ظلمت متواری و مختفی بودندی پس بعید که در مقابل آن قریب باشد
آنست که پرتو نور وجود بایشان نرسیده است و در ظلمت عدم مانده اند و از علم بعین نیامده اند و ازینجهت
فرمود که بعید آن نیست کو بی نور است یعنی بعید حقیقی آنست که از هر که وجود است جدا ماند و افاضه و انعام نور وجود
بر او تمام نشده باشد و قرب دوم را قرب شهودی میگویند که اشارت باین قرب نموده میفرماید که اگر نور از خود
در تو رساند ترا از هستی خود وا رهاند یعنی اگر حضرت عزت عز شانه بنابر حسن سابقه و قابلیت فطری
علی از خود نور خاص که مخصوص انبیا و اولیاست در تو رساند [illegible] آن نور تجلی احدی که
موجب فنای مظاهر است ترا از هستی مجازی خود وا رهاند و فانی سازد و آنگاه قرب تو قرب حقیقی
گردد که نسبت با قرب خاص حق همه قربها بعید و دوری بود و [illegible] که اگر بعضی شارحان
که اگر نور از خود در تو رساند اشارت بثم رش علیهم من نوره است غلط است که از علم
بر حقیقت حال ایشان را اطلاع روی ننموده است زیرا که میفرماید که اگر نور از خود در تو رساند و تا زمانی
که آن رش نور بر ایشان تمام و تمام ظهور نیابد و ما و تو نموده نمیشود دیگر آنکه آن رش نور بر همه اشیا

که در ایام او باشند ۲

سبب طبیع رحمت ما و تو است شد انگه ترا از هستی خود دوار رهانید دیگر انکه ان فی سبب ایجاد و تنزل مطلق است
از عالم اطلاق بتعیّن و این قرب شهود در ترقی و وصول بعید است که حق است از تقیید باطلاق
مصراع انگه که تفاوت نه کجا تا بکجا ست چه حاصل مر ترا ازین بود و نابوده کر تو کامیابی خوف و رجا بود
ترغیب سالکست بتحصیل کمال حقیقی که از فنا و بقا است یعنی چه ادراک می‌شود از وجود امکانی خود که عقل از بود
و نابود که وجود و عدم است یکسان که بوده است میسر نه و خود را ایثار و فدا از راه حق نمیسازی تا بنور حق جاودان
الهی فانی بود و واصل گشته از خود را خود دوام فنا سازی و ترا ازین بود و نابود چه حاصل است که مدام
این وجود امکانی تو خواهد بود ترا ازین بود و نابود که گاه در خوف نابود باید بود و گاه در رجای بود
باید بود هر زنده که نور شناسا ره که طفل از سایه خود در هراسم یعنی کسی که عارف و شناسای حق باشد از
حق مستتر نشود زیرا که عارف آن کسی است که از وجود مجازی خود محو و فانی گشته است و خوف و ترس با آنکه فقدان علم
حیات صوری یا بجهت فوت مطالب و فرض و رغبات یا بجهت وقوع نامُلایمات و مکروهات و حجاب آنها و از اهل فنا ابدا
بحکم الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون زیرا هر چه موجب ترس و خوف است و بفوت آن محزون
و غمگین میکردند همه در نظر شهود او فانی و محو است لکن اینرا او را ترس نباشد که طفل از سایه خود
ترسد یعنی عارف را حجاب از جز خوف بازکه او بسبب فنا از خود بوجود حق متحقق و متصف است
و غیریت و امتیاز از ما بین مرتفع و نابود گشته است و وجود مجازی خود و جمیع صور حسی و مثالی
ظل و سایر شئونات وجود حقیقی حق می بیند و از آن اطفالند که از سایه خود در ترسند تو کو
بالغ و واصل مبلغ کمال انسانی و عاقل و ممیز است هر آینه که او را ترس نباشد مسئولان خلق اند

نزد

108

نزد خدا نیست بالغ خرد رسیده از هول تا نه خوف اگر کرد در رو انده نخواهد بتابد زبانه بعضی
سالک سایر که در عشق و طلب دامنگیر او شود در وانه بسر الی الله کرده جهت هوا و آرزوی وصال معشوق
از خود و هستی عالم خارج است هر آینه او را خوف و ترس که بجهت عدم حیات صوری یا بجهت فوت مطالب و فرض و رغبات
یا بواسطه وقوع نامُلایمات و مکروهات است که آنها فی الحقیقه هستی خود و هستی عالم است نخواهد بود بس عارف
مذکور را که بنهایت کمال رسیده حکم خوف نتواند بود نخواهد است تا زمانی که یعنی اگرچه خوف خشیت الهی
و عذاب حق زبی نهایت قهر و تا زمانه ایست که نفوس انسانی را که طالب حق و دو خواب و لذت شهوت ایشان
غالب است و در سلوک و در مجاهده تقصیر مینمایند آن تا زمانه خوف در سیر الی الله کنند و تیز شوند و
زود تر بمنزل کمال برسند اما عاشق صادق که در طلب حق بی قرار دارد و نه آرام هیچ خواب نه ارزو
است که احتیاج تا زیانه ندارد مرا از نفس دو ام از نو حجاب کست که از هستی تن و جان تو باشد آنکست
یعنی حجاب جان و تن تو از آلایش آلودگی حجاب که لازم هستی است ما کست هستی مجازی تو نشسته است
و از اعمال قبیحه و اخلاق ردیه نفس تو پاک و مزکی است و از مشتهیات و لذات نفسانی که هر یکی
از آنها در عالم برزخ مثال العبید عقارب و مار و کژدم متجسد و متمثل میکردد از همه عبور نموده و تبدیل
هر یکی نموده آن کرده لاجرم مرا چار افعال و اعمال و اخلاق تو همه متجسد و متمثل بحور و غلمان
و کودکان و قصور و انهار و اشجار و انوار کشته و از دوزخ و دیگر آنها ترا علیین بهشت و انجم
مرو که در جواز کسی که بخشی از مومن از صراط از دوزخ کوید که بگذر یا مومن فان نور ترک اطفا نار
ای آنکه در رنج بعد از آن حبیب مومن در بهشت ابدا از وسوال کنند که در گذشتن از آتش دوزخ حال تو

و ذوات ایشان

و عبور

چگونه بود کو بدما جست بهایم و آتش نبدیم اغیار است این معنی است و آنکه چون نجم انوار اند
از سالکان راه است و از جمیع صور ارتفعت است و عبارت از سخت سیاه چشم و سخت سفید چشم از آتش زر
خالص فروزد چو غش نبود در او آتش چه سوزد یعنی چون سالک از مقتضیات طبیعی و نفسانی در گذرد
و معرا و پاک شد مانند زر طلای خالص که از آتش افروخته جوهر او زیاده می‌نماید و چون غش در او
و کدورت نباشد آتش چه چیز بسوزد آتش سوزنده غش و پاک کننده زر است چون زر پاک باشد از او
از آتش چه باک است نعت غضب و شهوت و سایر اخلاق ذمیمه نسبت با نفس و ذات انسانی بمثابه غش است
چون آن غشها بالکل پاک و مبدل گشت اثر آن آتشها ملکات و صفات ذمیمه مبدل بآتش عشق
و شوق و محبت گشت و نفس انسانی را التذاذ از نهایت افروخته و بر صفا میکرد و موجب زیادتی کمال
او میشود فلهذا مولوی روم میفرماید که شعر کو نیز آتش تو با شدن ای کافر ه محروم نار تو
جز تو اهب نبدیم ه شارح میفرماید که این فقیر را در واقعه بسیار دست میدهد که کوههای
آتش صاف می‌بینم و میل آن آتش میکنم که خود را در آن آتش اندازم و بسوزم و هر چند سوختن میخواهم
میسوزم آتش از من میگریزد و باز میبینم و شیخ صنعانرا که از مریدان شیخ ابوالفتوح است که عشق با
دختر ترسا کرد چنانچه شیخ عطار قدس سره نقل میکند که ه دیگری گفتش که ای شیخ در است
مرد آن نه خیر کو اکنون [illegible] ه گفت [illegible] شود همراه من ه گفت [illegible] سوزد اکنون
ترا غیر از تو چیزی نیست در پیش ه ولیکن از وجود خود بیندیش یعنی ترا غیر از هستی مجازی تو نبود
هیچ چیز سد راه تو و حجاب از بیست ولیکن از وجود خود اندیش یعنی نکو کرد در گذشتن از خود که خود [illegible]

پس التهاب اندیشه و فکر از وجود هستی مجازی خود میباید کرد که از انقطاع و زوال این تعین و رجوع
به نیستی امیاجی خود موقوف است استعداد فطری و سیر و سلوک و ریاضات شاقه و بر کامل است اگر در خویشتن
گردی گرفتار ه حجاب تو شود عالم بیکبار یعنی چون حقیقت انسان نسخه ایست منتخب و مختار از جمیع
عوالم هر گاه که انسان گرفتار حجاب خودی شد غیر خود را غیر دید بحقیقت گرفتار حجاب جمیع عالم است و چونکه
از پرده پندار خودی خلاص شد حجاب دیگر او را نیست که منشأ و اصل همه گناهها خودی است
و توهم و ظن غیریت وجود خود موجب توهم غیریت وجود عالم است شعر گفتم که چه کار است گناه از تو
بجو مارا گناه نیست ه گفتا که هستی تو بدترین گناه ه تو در دور آخر جزو اسفل ه تو با نقطه
وحدت مقابل چون وجود انسان نقطه اخیر قوس نزول و بدایت قوس عروج است هر آینه جزو اسفل
و فروتر و مقابل نقطه وحدت است و از نشأه ظهور او ابتدا از ترقی و عروج میشود فلهذا
میفرماید که تو در دور آخر یعنی در دایره هستی وجود نقطه اخیر که جزو اسفل است تویی و بعد از
انسان هیچ چیز آفریده نشد تو با نقطه وحدت مقابل یعنی چون انسان نقطه آخر تنزل
وجود است هر آینه با نقطه وحدت که مبدا است مقابل تو شد از آن رو تعینهای عالم بر تو طاریست
از آن گویی چو شیطان همچو من کیست یعنی با آنکه سبب خودی بر انسان به حقیقت جامعیت و بعضی نمایشات
خصوصیات اسماء که سبب تعینات عالم شده اند بر تو عارض و طاری است و در تو ظهور یافته اند
بکلی اطلاق عالم فی الحقیقه تعینات و تشخصات حقیقی انسان اند و چنانچه اسم جامع الله که انسان
مظهر اوست شامل جمیع اسماء کلیه و جزویه است و اسماء با جمعها تفصیل اسم الله اند حقیقت انسان

بزرگ مربوب و مظهر او است اللّه مشتمل بر مربوبات و مظاهر جمیع اسماست و جمیع مظاهر گونه
تفصیل حقیقت انسانند پس هر آنچه تعینهای عالم طاری بر حقیقت انسانی بوده باشد و هر تعینی
از تعینات مراتب موجودات باسم خاص متعین گشته و ظهور نموده و خصوصیت هر اسمی از آنها موجب
انانیت و خودی آن تعین گشته مظهر او گشته که غیر را در آن خصوصیت با خودی شریک نمی‌بیند و نمی‌داند آنگاه
گوئی اه یعنی از آن سبب که در مقابل نقطه وحدت واقع شده و حق را کمال ذاتی و صفاتی بصورت
تو تجلی نموده است و جمیع عالم نسبت با حقیقت تو مانند اجزا اند و تو کل و مجموع عالمی و همه خود را
مرجع و انانیت تمامت عالم در تو مجتمع گشته است لاجرم و ناچار مانند شیطان که نسبت با آدم
میگفت که انا خیر منه گوئی که هیچ فرق کیست و من از همه بهترم و هیچ کس برابر من نیست وز آن گوئی مرا
خود اختیار است ه تن من مرکب و جانم سوار است یعنی نسبت اختیار بخود کرده سبب انعکاس و ظهور
اسمای الهی است در نشاه و مظهر تو بواسطه تقابل با نقطه وحدت و اجتماع تعینات عالم
بصورت انسانی و حجیم آثار قدرت و ارادت و اختیار حق بواسطه انعکاس در تو خود مشاهده
خود را در صدور آثار این صفات مستقل و موثر بالذات میدانی و از حقیقت او غافل است و نمی‌داند
انتساب وجود بوی مجازی و اعتباری است انتساب این صفات و افعال نیز که تابع ذاتند زیادی
نیست مجاز و وهم است و پندار استقلال عین خیال است و بتحقیق او را نه ذات است و نه صفات و نه افعال
تن من مرکب و جانم اه یعنی از جهت جامعیت مراتب اعلی و اسفل که در خود مشاهده مینماید صدور افعال را
منوط و متعلق بصور عقل و تدبیر و تصرف نفس و ذات خود میداند یا تحریک جمله اعضا بواسطه
دیگر

و انفراد در تا نیز ص

و کشش اعصاب و رباطات صدور می‌یابد و بظهور می‌آید و از این جهت نسبت اختیار و قدرت و مصدریت
افعال بنفس خود مینماید و میگوید تن من مرکب است و زمام اختیار بدست خود دارد و بهر طرف که میخواهد میبرد
و خود را در صدور افعال از این سبب مستقل میداند زمام تن بدست جان نهاده ه همه تکلیف بر من زان
نهاده یعنی چون که اختیار بخود بسته و منسوب میدارد اعتقاد آن کرده که زمام اختیار او بدست
عقل و جان او است که هر گاه که میخواهد که فعلی از وی صادر شود اول عقل تصور آن فعل میکند و نفس
در تدبیر و فکر حصول آن سعی مینماید و تحریک قوای عصبیه و فاعله آن فعل بظهور می‌آید پس خود را
در فعل مستقل و منفرد دانسته از این میگوید که همه تکلیف بر او یعنی مناط تکلیف و مورد حکم آن
می‌داند که افعال او اگر اختیار او نبودی مستقل در فعل نمی‌بودی تکلیف که عبارت از امر و نهی است
باطل بودی زیرا چه هر گاه که عبد در ایجاد فعل خود مستقل نباشد عقلاً صحیح نباشد که گویند چنین بکن
و چنان مکن خدا از کین بره آتش برنشیند ه همه این آفت و شومی ز هستی است چون منشاء توهم
اختیار در افعال بیان نمود اشارت بابطال و فساد آن توهم کرده میفرماید که نزد اه یعنی
این نسبت افعال بخود کردن علی سبیل الاستقلال و الانفراد مینماید که طریق آتش پرستی است
پرستان طایفه گبرانند که اثبات دو مبدا مینمایند یکی فاعل خیر و یکی دیگر فاعل شر و چنانچه بعد
از این اشارت خواهد نمود که جنابی که آن نادان اهرمن گفت او و متبعانش از غایت بعد از طریق معرفت
ادراک نموده است همه آفت و شوم این اعتقاد فاسد غیر واقع از هستی پیدا شده است یعنی
از نسبت هستی و وجود بخود دانستن آفات روی نموده تا در افعال خود مستقل و صاحب اختیار تصور

و منفرد ص

و ناگاه از حقیقت

و روح انسانی ص

نسبت بمن ص

ببطلان ص

نبوده چه اگر آدمی دانستی که نسبت وجود و هستی بوی مجازیست هرگز اسناد این اختیار بخود نمی
نمودی و گرفتار خودی نمیشد کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کو بود بالذات باطل
دلیل بر عدم اختیار جبر میفرماید که چون صفت و فعل تابع ذاتند و ذات تو معدوم بس این
اختیار و چه اختیار ای مرد نادان کسی را که او بالذات باطل و نیست ذات ممکن نزد اهل
شهود نیست فی حد ذاته موجود فعلش از وی و جود چه باشد این مثل است که پیش
ثبت العرش گفته ثم انقش بس چنانچه نسبت وجود بممکنات مجازیست نسبت صفات و افعال
و آثار که تابع ذاتند بطریق اولی که مجازی و اعتباری باشد و هیچ تحقق و ثبوتی ندارد
چو بود تست یکسر همچو نابود نگویی کاختیارت از کجا بود یعنی چون بود و وجود تو که ممکنی نظر بذات
تو کرده یکسر و فی حد ذاته مانند نابود و عدم است چه ممکن آنست که نظر بذات خود کرده وجود و عدم
مساوی باشد نگویی کاختیارت از کجا است یعنی هیچ فکر و اندیشه نمیکنی که چون بود و نابود تو یکسانست
و ذات تو از خود نیست اختیار که صفت و تابع ذات است از کجا بود کسی کو را وجود از خود نباشد
بذات خویشتن نیکو نباشد یعنی چون افعال تابع صفات است و صفات تابع ذات کسی را که
وجود از خود نباشد و بالذات معدوم بود و نسبت وجود باوی مجازی باشد و حقیقة ندارد
هر آینه آنکس بالذات نه نیک خواهد بود و نه بد چه از معدوم فعل صادر نمیتواند شد و نسبت وجود و فعل
بانکس مجازیست و اعتباریست کرا دیدی تو اندر جمله عالم که یکدم شادمانی یافت بیغم
بر عدم اختیار بنده بوجه دیگر استدلال میکند یعنی اگر کسی را اختیار در وجود و افعال بودی البته همه امور

۱ ۷۲

بر مراد وی بایستی که واقع میشد از سر انصاف باز گشته تو خود را و بطور خود نظر کن و تامل کن که در جمله عالم
تو کرا دیده که یکدم و یک لحظه شادمانی بیغم یافته باشد و یکروز بر مراد خاطر وی گذرد و اکثر اوقات
هر چه آنکس میخواهد خلاف آن واقع میشود و اینهمه دلیل بی اختیاریست و این حدیث نبوی که قلوب العباد
بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء که معنی وی بتفصیل در قاعده سیوم در ذیل
این بیت که مکرر دل آنکه گفته شد و ایضا این حدیث قدسی که لا تسبوا الملوک فان قلوبهم و نواصیهم بیدی
و این آیت که و ما من دابة ای متحرکة ای من ترتیب المراتب القربیة و البعدیة بای حرکة کانت
الا هو آخذ بناصیتها ای یشعر جبهتها یجرها کما علی سنن ما یقتضیه ارادته و حکمته و لا بد
لها ان تخالف ان لا تتحرک بتحریکه او تتحرک لا بتحریکه کذا فی رساله حق الیقین للمصنف و ایضا
ما فیها و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم
و الا لا یکونون مؤمنین بان الامر و الاختیار لله لیس لهم اختیار الا مجازا انتهی دالند
بر عدم اختیار بنده کرا حاصل شد آخر جمله امید که ماند اندر کمالی تا بجاوید اشعار و اخبار
است بانکه یکی از علامات بی اختیاری بنده عدم حصول مراد است یعنی کرا دیدی که هر امیدی
که داشت حاصل شده باشد و این عدم حصول مقاصد او دلیل بی اختیاریست که ماند اندر
یعنی دلیل دیگر بر عدم اختیار بنده آنکه هیچکس در مرتبه کمالی که ایشانرا حاصل میشود دائم نمیماند
مثل انبیا علیهم السلام در کمال نبوت و اولیا در کمال ولایت و حکما و علما در کمال دانش
و علی هذا و این زوال و انتقال و عدم ثبات در مراتب کمال که مطلوب باوجود قصد

کذشت ه
تسبوا ه
ولاقدرة ه
و مصدقین ه

وصور کی داشته اند دلیل تمامست بر عدم اختیار شنو و زنگرای سالک صاحب نظر ۰ تا عجز کو و آدم در نگر
آدم آخر کو و ذریات کو ۰ نام جزئیات و کلیات کو ۰ مراتب باقی و اهل مراتب ۰ بزیر امر حق والله غالب
تغیر است آنکه یکی از دلایل بی اختیاری شخص عدم حصول مرادات ویست یعنی اگرچه حصول مراتب
کمال بطریق سعی و اجتهاد مانند علم و سلطنت و غیر هما موهم آنست که آدمی را اختیار باشد چه
فاما چون اهل آن مراتب در تحت تصرف امر حق‌اند که ایشان را متغیر و متبدل میگردانند و انتقال و زوال
با اهل آن مراتب راه میباید که تغییر و دیگر حال آید و متبدل و متجدد و متغیر میشوند و مراتب که علم و سلطنت
و غیر آن باشد بر حال خود باقیست کما قال الله غالب علی امره یعنی حق تعالی بر امر خود غالب هرچه میخواهد
میکند و این دلیل کمال بی اختیاری است اگر اختیار داشتندی هیچکس از کمال خود تجاوز نمیکرد و
برهمان کمال خود بودندی ۰ مؤثر حق شناس اندر همه جا ۰ ز حد خویشتن بیرون منه پای ۰ چون دلایل
بر عدم اختیار بنده فرمود اکنون در تاکید آن معنی میفرماید که بحکم لا مؤثر فی الوجود الا الله در صور
جمیع مظاهر و در همه جا مؤثر حق را میباید دانست چه وجود افعال همه اشیا وجود و فعل حق است
که بصورت ایشان ظهور یافته ز حد خویشتن پا ۰ یعنی پای خود را از حد عدمیت ذاتی امکانی خود
و اضطرار و بی اختیاری بیرون منه و هیچ صفت و فعل را بخود نسبت مده ۰ زیرا که چیزی را که وجود و ذات
از خود نباشد او را چگونه اختیار و قدرت که تابع ذات است تواند بود و عدم را تاثیر در وجود بودن
محالست ۰ شنو ۰ او بهشت آذرست و من صنم ۰ آلتی کو سازدم من آن شوم ۰ گر مرا چشمه کند آبی
دهم ۰ ور مرا حنظل کند تلخین شوم ۰ من چو کلکم در میان اصبعین ۰ نیستم در صف طاعت بین بین

آذر بود ابراهیم خلیل است عمو و حنظل خربزه دشتی که بغایت تلخ و زهر است ۰ ز حال خویشتن
پرس این قدر چیست ۰ و زانجا باز دان کاهل قدر کیست ۰ اشارتست بآنکه در جمیع افعال نسبت قدرت
باستقلال و انفراد بخود نمودن عین جهل و نادانیست یعنی بازگشت بوجدان و باطن خود نمای و از
احوال خود اینقدر بپرس که نسبت افعال بخود کردن چیست و چه وجه دارد این شخص شاهد حال است بنده را
در افعال خود اختیار نیست چه اگر اختیار بودی بایستی که امور وی همه بر مراد وی جاری بودی
و حال آنکه بر خلاف آن واقع است و از انجا ۰ یعنی چه در وجدان و حال خود میبینی که تو را اکثر
افعال که روی مینماید هیچ اختیار نداری و بر خلاف خواست تو واقع میشود از آن حال خود بدان که
اهل قدر یعنی آنکس که میگوید که من در افعال خود اختیار دارم و مستقل و منفردم در آنهم کیست یا تحقیق بدانکه
بیمعرفتست که خود را شریک در افعال میدارد ۰ هر آنکس را که مذهب غیر جبر است ۰ نبی فرمود کو مانند گبر است
اشارتست بآنکه نسبت قدرت و اختیار بخود نمودن عین جهل و محض ضلال و کفر است بلعنت بس آنکه جبر در
بستم بر کار گذاشتن کما قال التاج فی باب نصر و اسر در مقابل اختیار است و جبریه طایفه اند که استناد
افعال عبد بحق مینمایند و میگویند که بنده را اصلا قدرت نیست نه قدرت مؤثره چنانچه عامه
و اکثر معتزله است که عبد در جمیع افعال خود خیر اکانت او شرا مستقل و منفرد است در تاثیر و تعلق
در تمثیل نیز گذشت در ذیل این بیت که چو اکمه ۰ که ایشان چند فرقه اند پس از این تحقیق معلوم گردد
که نسبت استقلال در جمیع افعال بعبد معتزله کردند چنانچه اختیار کرده حیث قال قدرت مؤثره
بخانچه معتزله گفته اند که عبد در جمیع افعال خود مستقل است خلاف واقع است و متناقض و مخالف است

یعنی متکلمین

بالجبر را که در ذیل ابیات نبشته و نه قدرت کاسبه چنانچه اشاعره فرموده اند که افعال
عباد بتقدیر حق است فاما بنده را قدرت و اختیار کسب است و این مذهب متوسط است که ثبوت آن
باخبار نبوی شده که لا جبر و لا قدر لکن المتوسط بینهما انتهی لکن امر متوسط بین الجبر
والقدر و جبریه میگویند که بنده مانند جمادات در صدور افعال است که هیچ اختیار ندارد بلکه مثل
کر سنگ را که حرکت دادند بی اختیار حرکت میکند و بالای آن انداختند بالا میرود و بر سر هم می نهند
می شود و در چاه می اندازند خوش برمیرود و در هیچ کدام از اینها نه اختیار دارد و نه قدرت
آدمی در افعال خود نیز مانند آنست پس میفرماید که هر آنکس را یعنی هر کسی که مذهب و اعتقاد وی
نه مذهب و اعتقاد جبر و عدم اختیار باشد و نسبت قدرت و اختیار بهر نوع که باشد بخود نماید بخواه باستقلال
و بخواه بغیر آن نبی فرموده یعنی آنکس را که سلب قدرت و اختیار مطلقا از خود نماید و اثبات
قدرت و اختیار بخود که عبد است کند پیغمبر علیه السلام فرموده که مانند گبر است اشارت است بحدیث
القدریه مجوس هذه الامه که گبر که مجوس هم او را امت ابراهیم پیغمبر علیه السلام [illegible] معتقد
خلاف معتقد معتزله و اشاعره است زیرا که جبریه اسناد قدرت و اختیار را اصلا در افعال
به بنده نمیکنند و بنده را در صدور افعال بمنزله جماد میدانند و معتزله قدرت و اختیار
در افعال بسبیل تاثیر منسوب به بنده میدانند و اشاعره قدرت و اختیار در افعال [illegible]
کسب نسبت بعبد مینمایند پس مصنف قدس سره هر دو طایفه معتزله و اشاعره را قدریه خوانده
جبر فرموده که هر آنکس را که مذهب او مقرر است که مذهب این طایفه غیر مذهب جبر [illegible]

در اسناد افعال بخود بعید [illegible] ابراهیم [illegible] مطلع

ای المتوهم

و مذهب و اعتقاد همچو ایشان نبیند یعنی فانی [illegible] در راز
صراط المستقیم معروف متفاوتست معتزله در غایت بعد اند و اشاعره بعید بالنسبه اند یعنی بالنسبه
لا الی الحق و این سخن اشارت بآنست که هر قدرت و فعل که ظاهر از مظاهر صادر میشود فی
الحقیقه از حق ظاهر در این مظاهر ظاهر است از مظاهر پس نسبت قدرت و فعل به بنده از جهت
ظهور حق است بصورت او نه از جهت نفس او والله خلقکم و ما تعملون منبی است و وجود قدرت
و فعل خود را از حضرت حق میداند رباعی چه ذات تو منشا بود ای صاحب نفس • از نسبت افعال بخود
تحمش • شیرین شکلی ولی ترش • غث العرش او لاتم النقش • کذا فی اللوایح [illegible]
[illegible] همچنین باد اجل [illegible] گفت • چون تشبیه جبر که مذهب این [illegible]
بان گبر فرموده و وجه مشابهت منهما میفرماید که چنانچه آن گبر که مجوس نام دارد بمبدأ
و مصدر افعال را دو خیر میدانند یکی فاعل خیر و آنرا یزدان مینامند یعنی رحمن و یکی فاعل شر
و آنرا اهرمن میگویند یعنی شیطان همچنین با دو نفر اه یعنی همان جاهل احمق که مذهب غیر جبر است او نیز
میگوید یعنی مبدا افعال را دو خیر میداند یکی او که حق است یکی هم که خود است جبریه فرق اما معتزله
میگویند که خیر از حق است و شر از نفس ما و آنچه در ذیل بیت سابق ذکر یافت مذهب عامه و اکثر اهل سنت
نه مذهب جمیع ایشان پس از این تحقیق معلوم گردید که نسبت حکم مذکور به معتزله کردن چنانچه شارح
سابق کرده حیث قال فی هذا المقام معتزله میگویند که خیر از حق است الخ خلاف واقع است و نیز
متناقض و مخالف است بقول او که در ذیل بیت سابق بیان فرموده فتامل و اشاعره میگویند که

مثنوی

که امت ابراهیم [illegible]

جبر [illegible] اعتقاد فرقه [illegible] اهل السنت اعتقاد [illegible]

هر بنده را حق است کسب ما نیز دخل دارد پس هرگاه او و من میگویند فاتح الباب انکه از
کفتن معتزله امن کفتن اشاعره فرق بسیار است چه انجا مشابهت باکبر تمام و اول است و انچ
یک کونه مشابهت و مصنف در سعادت نامه منظوم خود اشارت بنا تمامی این سخن هم فرموده
شعر نسبت فعل با مظهر باز ۰ کسب خوانند بر طریق مجاز ۰ غصب منصب ملک نه کسب ۰ فعل حق
از تو بنت الاغصب ۰ خالق فعل نیک و بد هم اوست ۰ که بود خلق فعل خود همه اوست
قدرت خود همه ز خود کیرد ۰ خویش را اصل کار و بد کیرد ۰ گفت گر بد از وست جزا ۰ ظلم کرد
بد وجود نیست روا ۰ بد از و در وجود چون آید ۰ بد شود نیک و این سخن شاید ۰ ام ما لایطاق
عقل زین شک و شبه آزاد است ۰ شبهه انکه کبر سبب دین است ۰ کر بدانی بعینه نسبت ۰
عقده شک و شبه همه حل کرده ایزد لقول الابسال ۰ انکه یمکنه لقول تجهیم مخلوق
حق زعین عدم ۰ بد ز خود کیر با خود از شیطان ۰ چند در حجت کشف شبهه نهان ۰ چونکه حق
کرد آنچه اصل نیکوست ۰ بد چو داین نیست بل نه بد شر است ۰ نیک و بد جمله حکم از وبینا ۰
هر چه بینی همه نکو بینی ۰ چیست نقش ظلم بر اطلاق ۰ جز تصرف بغیر استحقاق ۰ مالک ملک جز خداوند نیست
هر بد کو کند همه نکوست یا افعال انسبت مجازیست ه نه بخود در حقیقت لهو و بازی ز نسبت جمع
نسبت است یعنی چنانچه وجود ما امر مجازیست نسبت افعال ما نیز امر نسبت اعتباری و غیر واقع و باطل
چنانچه لهو و بازی ایست باطل نبود از تو که فعل آفریننده ترا از بهر کاری برگزیده یعنی افعال
و اعمال تو بحکم کل شی فعلوه فی الزبر در علم حق معاین مخلوق بود پس چرا که پیش از تو وجود تو
علمی غیبی

علمی غیبی مخلوق بوده است چگونه فعل تو باشد و چگونه بقدرت تو مخلوق باشد ترا از بهر کار
یعنی ترا از بهر آن تشریف و خلعت روح اضافه و نفخت فیه من روحی است بخشیده اند که
باختیار خود فاعل فعل خود باشی و هر چه خواهی چنان کنی بلکه ترا از بهر کاری دیگر که آن کاری
عظیم است برگزیده اند و خلعت و لقد کرمنا بنی آدم پوشانیده و آن کار بزرگ آنست
تو در نمودن ذات و صفات و اسما بمثابه آیینه پاک و مصفا باشی تا حضرت حق خود را
بجمیع کمالات ذاتیه و صفاتیه و اسمائیه شهود عینی در تو مشاهده کند و آیینه را در نمودن صور چه اختیار
و چه قدرت به قدرت و بسبب دانای امر حق ه بعلم خویش حکم کرده مطلق یعنی بقدرت قادر
حکیم و بسبب و علل غائیه دانای امر حق یعنی خداوند بر حق که مطلقا باطل و عبث در فعل او نیست
بعلم شامل کامل خود حکم مطلق جزم فرموده که هر یک بچه نوع باشند و چه فعل و چه عمل از ایشان
ظاهر آید و در چه وقت معین ظهور یابد پس آنچه هر عمل و هر فعل که از هر یکی پیدا می آید تحقیق او را در آن
هیچ اختیار نیست و مجبور و غیر مختار و مغلوب حکم الهی است مقدر گشته پیش از جان و از تن ه برای
هر یکی کاری معین چنین فرمود که هر چه بهر کس میرسد بر طبق حکم علمی است میسر باید که مقدر است یعنی
از برای هر شخصی از اشخاص پیش از آنکه جان او در مرتبه ارواح و تن او در مرتبه اجسام ظهور یابد
چه جای آنکه بیکدیگر پیوند شوند و افعال را با آن پیوند جان و تن منسوب دانند کاری معین و عمل
مشخص مقدر گشته است و بر مقتضای علم حکم قضا برآن جاری شده است که غیر آن نمی تواند بود
چنانچه فرموده ام شعر ما چو نائیم و نوا در ما ز تست ۰ ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست ۰ نقش با

خارجی

بیش نقاش و دی قلم عاجز و بی چون کودک در شکم ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما
باشیم با تو در میان لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را مغفور
هزاران سال طاعت بجای آورده گردش طوق لعنت چنین جان نمود که ای عاشقان
مجاری احکام علم مند و بر مقتضای علم قضا بر ان جاری شده در استشهاد انکه افعال الهی
و هر چه واقع می شود بر طبق احکام علمی که بر ان رفته و کس را اختیاری نیست میفرماید که یکی
هفتصد اه یعنی یکی که ابلیس است هفتصد هزار ان سال طاعت و عبادت بجای آورد و
با وجود انهمه طاعات چون اطاعت امر الهی ننمود و سجده آدم نکرد طوق لعنت بر گردن
و ملعون و مردود ساختند دیگری معصیت نمود و صفا دیده چون توبه کرد نام مصطفا دید
تشبیه مراد دیت ابلیس با وجود انهمه طاعت که داشت نمود در جانب مخالف اشارت بجانب
آدم نموده میفرماید که یکی دیگر که آدم است از معصیت و سفر تا که اکل شجره است نور و صفا
دید و قرب و معرفت یافت یعنی چون آدم و حوا را آفریده در بهشت جای ایشان داد از اکل
شجره گندم ایشان را منع و نهی نمود و لا تقربا هذه الشجره و شیطان وسوسه ایشان کرد
شجره را اکل نمودند عاصی و گنه کار گشته و عصی آدم ربه فغوی پس ایشان از آن سبب این عصیان
از کمال کرم و بنده نوازی مساعدت و یاری فرموده بودیا و ساختند تا آدم از آن عصیان نادم
و پشیمان گشته و روی توجه بحضرت حق آورده و نور و صفای قبول دید و قرب و معرفت حاصل
نمود پس چون از آن معصیت توبه و بازگشت نمود و کمال قرب و جلال فرمود نام مصطفا و گزیده

وفای الست ساز بها
و کلو [illegible]

و استشهاد کواهی خواستن
و کواه کردن [illegible]

معرفت

[illegible]

دید که ثم اجتباه ربه و اصطفا یعنی آدم را بر همه برگزیده و اختیار نمود ذکر و لقد کرمنا بنی آدم
بجز انکه این از ترک مامور شد از الطاف حق مرحوم و مغفور یعنی اگر چه هر دو آیت و انذر ابلیس
انهمه طاعت و فرمان برداری و قبول و برگزیدگی آدم با عصیان و بیفرمانی غرابتی دارد در فعلهایم در مغفرت
عجیبتر و غریبتر از انست که این ادم از ترک مامور که ابلیس کرد که سجده آدم بجا نیاورد از الطاف
حق اه یعنی بسبب این گناه مذکور ابلیس الطاف الهی شامل حال آدم شد و آدم مرحوم و مغفور گشت و گناه
دیگری سبب مزید و زیادتی و تربه دیگری شد چه اگر و قضا ابلیس سجده آدم بجا می آورد دیگر
بود سجده طبیعت نمودی و آدم بجهت ظهور کمال معرفت در نشاء او که موجب تکریم و تفضیل
هر آن دیگر زان زهی گشت ملعون زهی فعل تو بی چند و چه و چون چنین اشارت نمود که ترک مامور ابلیس سبب
مغفرت و رحمت آدم شد الکنی تنبیه ثمره و خاصیت علم اسماء و احتراز آدم نهی و منع قرب شجره
میفرماید که چنانچه از ترک مامور ابلیس آدم رحمت و مغفرت یافت هر آن دیگر که ابلیس است از آنکار
و خسیس آن نهی که از آدم صادر گردید از منع قرب شجره منتهی و منحصر نشد ملعون گشت و گناه آدم موجب
لعن و مردودیت ابلیس شد و هر دو دندکه تو وسوسه آدم نموده و او را بیکار نموده
بجبر از جهت آن فرمود که در صورت اول ظهور استغفار الهی آن بود که یکی را با وجود ملعون
گردانید و دیگری را با وجود عصیان مرحوم ساخت و در صورت ثانی غرابت زیاده است
مامور که گناه ابلیس بود سبب عفو آدم و آمرزش آدم شد و عصیان و بیفرمانی آدم که عدم انتهای از نهی
قرب شجره است موجب لعن ابلیس گشت زهی فعل تو اه یعنی زهی افعال الهی که معلل بهیچ علت و غرض نیست

ثبت شد چنانچه مراد از دیت ابلیس ما آنچه طاعت و مقبولیت و برگزیدگی آدم با عجیبش و نفرمانی
ذکر یافت و خود و جلیس را در حضرت قبول او گنجایی نیست و فعال لما یرید است هر چه خواهد کرد
و هر چه خواهد کند حاصل کلام آنکه اگر آدم اکل شجره طبیعت نمی‌نمود و از بهشت تجرد ارواح
بعالم دنیا که عالم طبیعت است نمی‌آمد کمال وسوسه و اغوا و اضلال ابلیس که عبارت از قوت وهم
است چنانچه تفصیل او در مثنوی ششم در ذیل این بیت که بد شد او در آدم و اولاد او
الی یوم القیامة بظهور نرسیدی و مقتضای ذات ابلیس از کمال در درجه قوت و استعداد بر منصه
فعل و جلوه گاه ظهور نمودی و کمال جلالیه که مقتضی احتجاب انانیت و بعد از مبدأ است
تا موجب تعمیر و آبادی عالم گردد پوشیده گشتی و مقتضای اسمای جلالیه مخفی ماندی و حکم محکم و لکن
حق القول منی لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعین تخلف یافتی و حقیقت لا تبدیل لخلق الله
ای التقدیر الله مطابق واقع نبودی جناب کبریایی لا ابالیست و منزه از غیاث خالق
جمله مقتضیات ذاتی هیچ سبب و معلل بهیچ علت نیست فرموده که جناب او این بیت
اشارتست بحدیث قدسی هؤلاء فی الجنة ولا ابالی بمعاصیهم و هؤلاء فی النار ولا ابالی
بطاعتهم یعنی جناب و درگاه کبریایی حق از غایت استغنا و عظمت لاابالی و بی باکیست
که افعال آنحضرت بسبب علتی و غرضی باشد و کمال مرتبه کبریایی و استغنای حق را
که در حدیث قدسی میفرماید که یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا
علی اتقی قلب رجل واحد منکم ما زاد ذلک فی ملکی شیئا یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم
وانسکم

وانسکم و جنکم کانوا علی افجر قلب رجل واحد منکم ما نقص من ملکی شیئا منزه از قیاسات ابعض
کمال ذات و افعال الهی منزه و مبرا از آنست که گرد سرادقات و سراپرده‌های عظمت او نقیاسات
خیال و قیاس غایب تکلف بود و دلایل و براهین وهمی و عقلانی او گشت و اگر نه غیر مبین بودی اختلاف
عقاید و مذاهب شتی و متفرق و کثیر نبودی لا فخر نه تو در علم آنی و نه در بیان ۰ نه زبان و نه بیان
ساز شود و زبان ۰ نی ز موسی هم کرت سود دارد ۰ نه ز فرعونت زبان بیخود دارد ۰ راز و نشان
بلا نشانی کس نیافت ۰ چاره جز جان فشانی کس نیافت چه بود اندر ازل ای مرد نا اهل این کی
بلیس نامجو و اجر ابوجهل حجت بیان نمود که کبریایی حق لاابالی و بی باکست و غرض و علت را در حضرت
انمیغ را مو که بمثال کرد اینده میفرماید که ای مرد نا اهل ناشناسا آنچه تصور نموده که افعال الهی
معلل و مسبب انه اگر بنابر واقع بودی در ازل و مبدأ فطرت چه سبب و چه علت بود که یکی محمد مصطفی صلعم
و برگزیده حق گشت و آن دیگر ابوجهل ملعون شد و در تحقیق حقیقت انمیغ نه عقل را مدخلست
و نه علم را با بطریق کشف این معنی معلوم شده که اعیان ثابته صور و مظاهر شیون و صفات ذاتیه
حضرت حق‌اند و شیون ذاتیه مقدس و منزه اند از تغیر و تبدل ازلا و ابدا پس اعیان نیز ممتنع التغیر باشند
از آنچه بر آنند فی حد انفسها کذا فی شرح الرباعیات لمولوی الجامی قدس سره و تعلق علم
به عینی از اعیان مطابق استعداد اوست و قضا تابع علم است و تجلی حق در عالم عینی و خارجی
بصورت آن اعیان در خور قابلیت و استعداد آن اعیانست کسی کو با خدا انجم دو حرف جه
مکر که حضرت دش را ناسزا گفت ایمان بانکه لایق و سزاوار خداوندی لا ابالی علی الفعل بی



اسباب و علل تعبیر کرد از جمله مستثنی میشود با اضطرار و عجز بخلاف اضطرار که مجرد ایجادات و قضا
ذلک و بجهت مختار در اختیار خود مضطر باشد بنابر لزوم تسلسل اختیار عین اضطرار بود و ما کان
لهم الخیرة فالمعنی یعنی بسبب آنکه آدمی مظهر و مجلای ذات و اسماء حضرت الوهیت است و کرامت
که خرق عادت و قوت تصرف در خلق مثل اخبارات از غیب و اشراف و اطلاع بر ضمایر و
کشف قبور و عبور بر آب و آتش و غیر آن از انسان ظهور مییابد نه است که آدمی را در این تصرف
و اختیارات چه آن تصرف در انشاء و ظهور آدمی حقیقت که مینماید او بامر حق میکند و در این فعل
مضطر است مختار تحقیق اختیار او اختیار حق است و انتساب اختیار در خصوص باو [illegible] بواسطه
مظهریت است نه آنکه بنفس الامر او را اختیار است و این نسبت کرامت با آدمی مجازیست نه حقیقی و بحکم
والله خلقکم و ما تعملون چنانچه در خلق او در نفس خود هیچ اختیار نداشته است در افعال و اعمال خود
نیز اختیار ندارد و علت احتیاج بنده در فعل بموجد ممکنیت است و … از حق است که یفعل الله
ما یشاء و یحکم ما یرید پس فعلها جمله فعل حق میدان کافر گر نباشد و گر ایمان فعل ما از
مطلق نیست الا از علم و قدرت حق اختیار تو اختیار ویست بلکه کار تو عین کار ویست
نبوده هیچ چیزش هرگز از خود پس آنگه پرسدش از نیک و از بد یعنی انسان را نه وجود از خود است
و نه صفت و نه فعل زیرا که ممکن بنفسه معدوم ذاته عدم سبب وجود او است و سوال از نیک و بد مینماید
ثواب و عقاب بر آن میدارند و اینهمه دلیل بر فضل محض حق است و اظهار کمال خداوندی و استغنا
ندارد اختیار و گشته مأمور زهی مسکین که شد مختار مجبور یعنی انسان در افعال خود اختیار ندارد
و هم …

وجود

و هر فعل که از و صادر شود بقدرت و ارادت و تقدیر الهی است و او در این فعل مجبور و غیر مختار است با وجود
این حال مأمور و مکلف است باوامر و نواهی و مورد تکلیف باید که مستقل و منفرد باشد در فعل و او نیست زهی
مسکین او یعنی زهی بیچاره و عاجز که انسانست که هم مختار و اختیار داده شده است او زیرا که افعال
او تابع اختیار اوست فاما مکلف گردانیده اند و هم مجبور و مضطر است یعنی عاجز زیرا که افعال او
بقدرت و ارادت حق و تقدیر ازلی واقع است و او را فی نفس الامر در این اختیار نیست
که فاعل مختار کسی بود که افعال او تابع علم و قدرت و ارادت او بود چه هر چه بداند و اراده
تعلق گیرد و قدرت بآن جمع کند ناچار آن چیز موجود گردد و مختار در این اختیار بود و زیرا که او
علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در این حال نه فعل بنده است و نه باختیار او
پس بنده هم مختار بود و هم مجبور ~~…~~ نه ظلم است اینکه عین علم و عدل است نه جور است
اینکه محض لطف و فضل است یعنی اینکه انسان با وجود بی اختیاری مأمور و مکلف گردیده است
نه ظلم است زیرا که ظلم وضع الشیء است فی غیر موضعه و تصرف بغیر استحقاق بلکه عین علم و عدالت
اما علم از جهت آنکه پیش از ظهور انسان بوجود عینی خارجی معلوم حق بود که حامل بار امانت تکلیف …
که مظهر ذات با جمیع اسماء و صفات رتبت انسانست اما عدل از جهت آنکه وضع الشیء فی موضعه
واقع شده است تصرف حق در تکلیف باستحقاق است چه تصرف در ملک خود است در ملک غیر و
تصرف که مالک در ملک خود کند صحیح بود نه جور است او یعنی تکلیف انسان با وجود بی اختیاری نه جور است
چه جور و ستم تحقیق آنکه مختص را قابلیت امر نبوده باشد و او را مکلف گردانند و …

مجبور

فابیت امتنعن بود هر آنچه جور نباشد بلکه این تکلیف محض لطف و مهربانی و مزید احسان است که حضرت لطیف
منان و منعم درباره انسان فرموده که او را بواسطه این تکلیف تشریف و کمال قرب و معروف و مسجود
ملایکه مشرف ساخته است بترغیب آن بسبب تکلیف کرد و کرده که از ذات خود در تعریف کرده نه بجهت بلکه
تکلیف انسان بسبب کمال ظهور الهی است بصورت یعنی انسان حضرت خداوند بتشریع و تکلیف نیز از عجم
از اوامر و نواهی از این سبب تکلیف کردانیده است که وی را از ذات خود یعنی بذات خود تعریف فرموده است
که ذات انسان ذات ماست زیرا که روح وی را بشرف اختصاص اضافت من روحی و نفخت فیه من روحی مشرف
اظهرت فی الانسان بجمیع الاسماء والصفات که کمال ظهور آدم را دست مخصوص کردانیده است
صفات خود را بانو نسبت نموده پس ذات انسان ذات حق باشد بحکم اتحاد مظهر و ظاهر فعلی هذا هیچ
در حمل بار تکلیف نبود زیرا که حامل بار تکلیف در صورت او بحقیقت حق است چنانچه عارفی فرموده
شعر نسبت اقتدار فعل بما ● هم از آن رو بود که ما ● جام گیتی نمای او باشیم ● که بما هر چه بود بنماید
بس معنی آنکه همین اختصاص اضافت کرد و کمال ظهور آدم بود و تکریم و کرامت والقصه کرمنا بنی آدم
وحملناهم فی البر والبحر یعنی ما انسان را بجز کرامت و عطا کرده ایم که هیچ کس نکرده ایم جودرا
تشریف و تکریم کمال ظهور خود بخویش وی مکرم کردانیده و ذات و صفات خود را بانو نسبت نموده
وی را مسجود ملایکه ساخته ایم که و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین و ایضا حامل بار تکلیف در صورت
انسان بحقیقت مائیم زیرا که ما عاشق و معشوقیم بار ناز و معشوقی معشوق عاشق نتواند برگرفت
چه چنانچه عاشق را ناگزیر از معشوق است معشوق را ناگزیر از عاشق است خواهش معشوق عاشق را

بیش از

بیش از خواهش عاشق بود معشوق را بلکه ناز و کرشمه معشوق بر عاشق اینست زیرا که عاشق هیچ از
وجود خویش معشوق را مرید و آرزومند نبود اما معشوق پیش از وجود عاشق مرید عاشق بود چنانچه
میفرماید یحبهم و یحبونه خبر فی بوده که انعقاد محبت از جانب ما بوده چه در تقدیم یحبهم بر یحبونه
اشارت بسبقت ارادت معشوق بر عاشق است و ایضا آدمی از مجهول عنایات و امدادات
او را بار گرفته ایم در بر و بحر که عالم اجسام و عالم ارواح باشد بر و بحر او هر را نتواند بر گرفت زیرا که
او بار امانت ما دارد و آن بار که بر و بحر او را با آن بار چگونه بر تواند گرفت پس هم کار او با ما
و ضعف بار ما کشد ما بهمه قوت و قدرت و کرم بار او بر داشتیم هذا خلاصة ما فهم من کلام العلا
و تمهیدات عین القضاة الهمدانی قدس سره فایده جلیله واعلم ان العبودیة والتکالیف والراحة
والعذاب والالم کلها راجعة الی التعینات کما فی الرسالة المشتملة علی الحقایق والمعارف شرح
فصل السعود ... و این حکایت مثنوی مولوی قدس سره نیز اشارت بهمین است موتوا
قبل موت ... زنده ... شو ● ... نقش ... ● ... فارغ
زلذات والم ● یعنی چه سالک سایر بموت اختیاری موتوا قبل ان تموتوا بمیرد و از جمیع
و خواهشهای طبیعی برآید و جدا شود و بعد از فنا فی الله و بقا بالله مشرف گردد الفقر
اذا تم فهو الله بنقد وقت او آید پس این زمان از لذت والم که از صفات حادث است فارغ
شود و ایضا تعینات که تکلیف در بار و حجابات که عارض روی دریا اند داده ...
انجلی الم و از تعینات که عارض دریای وحدت ذات معروض را هیچ خبر نباشد

در رسالهٔ حق الیقین للمصنف قدس سره که حکمت و فایدهٔ تکلیف اظهار حقیقت است یعنی ظهور عجز
و ظهور اضطرار و عجز عباد اعتبار است بعبادت و تعظیم ذات معبود حقیقی و غایت و غرض تکلیف است
که حقیقت عدمیت ممکن که عبد است از حضرت الهیت که وجود ممتاز گردد و تو از میان بیرون روی
و بدانی که تویی تو نمود بی بود بوده است و عدم و عابد و معبود و معروف و حقیقت لا غیر چه برا
چه دعوی عبادت و چه یارای معرفت و حکمت ابتلا و امتحان انبیا و اولیا بانواع مشقتها تحقیق
و ثبوت اضطرار و عجز مذکور است و ظهور فنا و عدم وجود مجازی که آن تعین است علی ما هو
کان فی الاصل تم کلامه و ازین جهت میفرماید که **جواز تکلیف حق عاجز شوی تو ه یکبار از میان بیرون روی تو**
یعنی هرگاه که تو از تکلیف حق عاجز شوی و بر عدمیت خود واقف گردی و بدانی که تکلیف تو
بواسطهٔ آن بوده است که بحکم انما سنظهر و ظاهر ذات و صفات خود را بتو ننمود و ترا از
ذات خود تعریف کرده الا ترا نه وجود بوده است و نه افعال یکبار از میان آه یعنی حضرت
عدمیت ممکن که عبد است از حضرت الهیت که وجود ممتاز گردد و تعین باطل از میان بیرون رود و تو بدانی
که تویی تو نمود بی بود و عدم بوده است و عابد و معبود و عارف و معروف و مکلف و مکلف
بحقیقت یکی است که باعتبار اطلاق و تقید متمایز می‌نمایند و آنچه تحقیق شد که سبب اختیار تو
نمودن و ترا مامور و مکلف گردانیدن با وجود مجبوریت و اضطرار و عدمیت بنابر حکمت مذکور بوده
که در ذیل بیت سابق بیان رفته و حکمت تکلیف اظهار سر حقیقت است اه **تکلیف ای نشر با تو از خود شی**
بگم گردی بحق ای مرد درویش یعنی چون غایت حکمت تکلیف ظهور عدم مستهلکی است و معنی فنا

عبد نیست آمده تو تکلف یکبار که از خود نیستی و نمود تعین عدمی خود در باختی و خلاصی یافتی
و از غیریت که بواسطهٔ تعین و تقید محفوظ معبود و عبادت و تعظیم که بسبب آن لازم بود تمام ظریف شد
شود و فقر و احتیاج که لازم امکانیت بود بمانه غنی گردی بحق آه یعنی آن زمان بوجود حقیقی متحقق
و متصف گشته و ببقای بعد الفنا متصف شده غنی و توانگر بحق گردی و آنکه هیچ نسبتی با کثرت
داشته باشی بآن معنی که وجود و قدرت و علم و اختیار حق هم در خود مشاهده نمائی و هم
تو باشی و تویی تو در میان نباشد **شعر** تا ظن نبری که هست این شیوه از تو ه یکسو است خود اصل
رشته بنگر تو نکو ه این او است همه و لیک سبب است ه تا که نیست که انجام منم لیک بدو ه آه تو بمعنی احدیت
و ختم شده کذا فی فرهنگ المثنوی و خطاب بمرد درویش از آن جهت فرمود که فقر حقیقی وقتی حاصل
میشود که اینکس بفنا و عدمیت اصلی خود رجوع نماید و تحقیق و یقین بداند که ذات و صفات و افعال
که بخود منسوب داشت همه از آن حق بوده است و او را هیچ نبود و فقر حقیقی عبارت از فنا فی الله است
برو جان بند تن در قضا ده ه بتقدیرات یزدانی رضا ده ایمان است بآنکه تحصیل نیک و خلاص
از خودی و بقا و غنا بحق نه باختیار بنده است و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء یعنی چون ترا
هیچ اختیاری نیست و افعال مجبور و مضطری برو تن در قضا ده و یقین بدان که انچه حق
فاعل مختار درباره تو مقدر و مقرر فرموده و حکم علم بر آن جاری گشته است اصلا دیگرگون
نخواهد شد و سعی و کوشش درباره تحصیل خیر که خواست الهی بحصول آن متعلق نشده باشد بیفایده
و هر چه خواسته است البته در وقت خود حاصل خواهد شد پس رضا بتقدیرات الهی ده و خود را بکلی

مسازد و حسرت و ندامت بی خبر که فوت شده و انتظار از خبر که واقع نخواهد شد
مکش و توهم و گمان اختیار خود در نفع و نابود کرده و بر مجبوریت و عدم اختیار خود محقق
و ثابت شو و خود را در تحت ارادت مضطر و محکوم شناس مع آنکه قضا عبارت از حکم
حق است بر اعیان و حقایق اشیا بر احوالی که مقتضای آن اعیان است و علم حق بدان ازلی
و قدر تفصیل آن قضاست و عبارت از توقیت و تعیین هر حالی از آن احوال اعیان باوقات
و ازمان معینه بر آن نهج که حکم علمی بر آن رفته بلا تغییر و تبدیل از خیر الخیر او ان شر الشر
و فی رسالة اثبات الواجب و قد یطلق القضاء و القدر بمعنی واحد سؤال دهم
چه بحر است آنکه نطقش ساحل آمد ز قعر او چه گوهر حاصل آمد یعنی کدام دریاست آنکه
نطق او را ساحل و کناره است و از قعر آن دریا چه گوهر حاصل میاید جواب بطریق تشبیه
معقول بمحسوس چنانچه فرمود که یکی دریاست هستی نطق ساحل صدف حرف و جواهر دانش دل
یعنی هستی که وجود است مانند یک دریاییست که نطق بمنزله ساحل و کناره اوست و حروف و الفاظ بمثابه
صدفند که در این دریا است حاصل میشوند و جواهر آن اصداف دانش و ادراک و عبارت از
حقایق اشیا و معارف الهی است و تشبیه هستی بدریا بواسطه بی نهایتی و بجهت تجلیات و ظهورات
اوست که بمثابه امواج و حبابات اند و چون انسان نهایت مراتب بسط و ظهور وجودات
و فصل و ممیز که انسان را آن از باقی موجودات ممتاز میکرد نطق است و انتهای هر چیزی
بمعین و ممیز او تواند بود و نطق بمعنی آمده است یکی ادراک کلیات و دوم تکلم این نطق بمعنی دوم
کرده بود

که بصورت حروف باز دید میکرد در مرتبه غایت ظهور نطق بمعنی ادراک است پس هر آینه که ساحل
و کرانه مراتب وجود نطق باشد و حروف مشابه و مماثل اصدافند که چنانچه جواهر و لآلی در
صدف می باشند جواهر علوم و معانی و درر حقایق و معارف یقینیه در صور حروف و الفاظ
بساحل نطق و تکلم بیرون می آیند بهر موجی هزاران در شهوار برون ریزد ز نقل و اخبار
اشعار و تنبیه است بانکه نفس انسانی را مشابهتی با موج دریاست یعنی بهر موجی که از دریای
هستی بصورت نفس انسانی ظهور مییابد در شهوار معارف و حقایق و علوم یقینیه بسیار و بیشمار
بساحل و کناره نطق بیرون می برد از نقل سخنان کاملان از اولیا و عرفا و محققان علما
و از نص قرآن و از اخبار و احادیث نبوی علیه السلام در شهوار در بیت که اعلای درر و
لآلی است هزاران موج خیزد هر دم از وی نگردد قطره هرگز کم از وی اشارت بانکه موج
بحر هستی بصورت انفاس انسانی بسیار بلکه بیشمار است یعنی کثرت تجلیات و ظهورات بحر هستی
بنوعی است که هر دم و هر لحظه هزاران موج یعنی موج بسیار از این بحر ظاهر میگردد و هرگز
قطره از این دریا کم نمیشود و نقصانی نمی یابد چه جای عدم تناهی شیونات ذاتیه تجلیات و ظهورات
غیر متناهی است و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله
وجود علم از آن دریای ژرف است غلاف در او از صوت و حرف است یعنی بانکه علم و ادراک
تابع وجود و هستی است یعنی وجود علم و ادراک از این بحر ژرف هستی و وجود است چه منبع و مصدر
صفات ذات است غلاف در او که علم باشد از صوت و حرف است زیرا که در علم و لآلی معانی از

اصداف صوت و حروف در الفاظ استلال او ظاهر میکردند و افاده و استفاده علوم میکردند
الفاظ و حروف میسر نیست **معانی چون کند اینجا تنزل ه ضرورت باشد او را از تمثیل** چنین
وجود علم و نطق و صوت و حروف در اشیه بحر و اصداف و در رو لالی فرمود جهت تا که آن معانی
مبین ما باید که معانی در اه یعنی معانی که وجود و علم و نطق و صوت و حرف است در جواب سوال
جمله الصوت بحر و ساحل و اصداف و در رو جواهر تنزل نمود یعنی از معقول به محسوس معین گشته به
در آمد ضرورت امر و محرک شد که اینمعانی را ممثل و مصور بتمثیل و تصویر گردانیده شود تا فهما
بهتر قرار یابد فلهذا فرمود که **تمثیل دهم ه شنیدم من که اندر ماه نیسان ه صدف بالا**
رود از قعر عمان عمان بضم و تشدید میم دریایست و نیسان نام ماهی است از ماههای رومی
که در فصل بهار واقع است و صدف نام حیوان آبی است که شکم او مانند حوصله و قرارگاه دانه
در شکم مرغ است و دهانی دارد بغایت تنگ از قعر بحر عمان بر بالای آب می آید چنانچه میفرماید
که **ز شیب قعر بحر آید بر افراز ه بروی بحر بنشیند دهن باز** یعنی آن صدف از ته قعر دریای عمان بر بالا
می آید و بروی دریا می نشیند و آن دهن تنگ دارد میگشاید و منتظر آنست که باران نیسان که ایام بهار است
باریدن گیرد لهذا میفرماید **بخاری مرتفع گردد ز دریا ه فرو بارد بامر حق تعالی** یعنی از تابش حرارت
شعاع آفتاب در آب دریا بخار از دریا مرتفع و بلند گردد و صورت ابر پیدا کرده بساعت منعقد
شود و بامر حق تعالی فرو بارد **چکد اندر دهانش قطره چند ه شود بسته دهان او بصد بند** یعنی از آن
باران نیسان در دهان صدف که بر روی دریا دهن گشاده نشسته است قطره چند میچکد پس چنانکه در

ایام م

حوصله چینه دان
مرغ که در او بی الغذا جمع
الکنه از دانها چند بود که گویند
یعنی قرارگاه دانه و غیره
در شکم وی

و متصاعد م

و ایام بهار م

۱۸۳

۱۲۲

کند م

رحم و نطفه در قبول نطفه مینماید شکم صدف این قطره باران را قبول و دهنش محکم بسته شود چنانچه گویا بصد بند
بسته شده است **رود تا قعر دریا با دل پر ه شود آن قطره باران یکی در** یعنی آن صدف با دل پر یعنی شکم
پر از قطرات باران نیسان و ایام بهاری بار بقعر و ته دریا میرود و در آنجا قرار میگیرد و آن قطره‌ها
که در شکم صدف قرار گرفته بود در ثمین و خوش بها گردد و بعد از آنکه آن در در شکم او بحکمت تمام با
بحد کمال و روشنی رسید و هنگام اخراجش یابد **بقعر اندر رود غواص دریا ه وزو آرد برون لولوی لالا**
یعنی جماعتی که غواص دریااند و از دریا در و لالی بدر می آرند بقعر دریا در روند و از آن دریا
آن اصداف را اخراج نمایند و از آن اصداف لولوی لالا یعنی مروارید درخشنده و صاف بیرون
آورند **تن تو ساحل و هستی چو دریاست ه بخارش فیض و باران علم اسماست** چون ذکر تفاصیل ممثل
به گرد شروع در ممثل له نموده میفرماید که تن تو اه یعنی هستی که وجود است مانند دریاست و تن انسان
مثل ساحل و کناره آن دریاست و بخار آن دریا فیض عام رحمانیست که بسبب اخراج اوست ظهور
و اظهار بحکم فاحببت ان اعرف متصاعد گشته و باران آن علم اسمای الهیه است که از آن بخار فیض
و عطا بر اراضی استعدادات و قابلیات حقیقت انسانی بحکم و علم آدم الاسماء کلها باریده شده است
خرد غواص این بحر عظیم است ه که او را صد جواهر در گلیم است چون اشاره بغواص میخواهد که
اخراج لالی از دریا نماید میفرماید که خرد اه یعنی خرد که قوت عاقله است غواص این دریای
عظیم هستی است که علی الدوام در غوص و فرورفت تفکر و تدبر است و از بسیاری غوص کثیر منها
صد جواهر و صد هزار و بیشمار جواهر الغیبیه علوم و معارف یقینیه در گلیم دارد و گلیم آن اشغال

فالیه
بو شنیع ... لولو نعره ...
لولو لالا که ...
[illegible]
فرموده که لولو جمع لولوه است
خلاف و لولوه در را ... م
خلاف واقع است

میکویند که جیزها را در انجا می‌نهند این مثلست که فلانکس جیزها در کلیم دارد یعنی خرد و جواهر بسیار
در کلیم استعداد خود پنهان دارد و استعداد خرد و عقل بیرون از در رولای علوم و معارف است
که بعوض تفکر و تدبر از دریای حق بیسال نطق بر آرد دل آمد علم را مانند یک ظرف ه صدف بر علم
دل اصوات با حرف یعنی دل انسان که صورت جامعیت العجایب و مرتبه صفات و اسما است
و بحسب جامعیتی که دارد علم اسما را که بمثابه قطرهای باران‌اند که اصل در رولای معارف و علوم
حقیقیه و حقایق‌اند مانند یک ظرف است که محیط همه است و بر طبق مبدا شامل همگان و بما یکون
و بهیچ علم تحقیقی از احاطه و شمول او بیرون نیست و اجتماع مرکزیت و نقطگی مانند قعر بحر است
و صدف بر علم دل اصوات با حرف چه ایشان غلاف معانی‌اند و معانی در ایشان پرورده و منتج میشود
و از ایشان بظهور می‌آید نفس گردد روان چون برق لامع ه رسد زو حرفها در گوش سامع
آنگاه در معانی با اصداف صوت و حرف بواسطه انبعاث نفس است فرمود که نفس او یعنی چنانچه
در فصل باران و نیز اصداف از میان بحر محیط با اطراف میبرد تا بحر یک آب با حروف مانند
حباب بر سطح محدب آب میآید تا قطرهای باران در دهانش بچکد تا بنفس انسانی روان
مانند برق لامع و درخشنده از قعر بحر باطن متنفس اصداف و اصوات و حروف را بواسطه عبور از مخارج
اخراج نماید و از آن نفس و آن حرفها و صوتها بگوش سامع صدف بشکن برون کن در شهوار ه
بیفکن پوست مغز نغز بردار یعنی چنانچه غرض از صدف در رولای است و تمام صدف بی شکستن جواهر بیرون
نمی آید مقصود از اصوات و حروف و الفاظ نیز که بمثابه اصداف‌اند آن در رولای معانی است

ظاهر و که بمثابه پوستست بمنزله مغز و حقایق و علوم

صدف

بجز علوم است که غرض از الفاظ و حروف غیر معانی نیست مادام که از الفاظ و حروف و
علوم بمکاشفه و مشاهده است نمیتوانی رسید لغت با اشتقاق و نحو با صرف ه همی‌گردد همه پیرامن حرف
جمله امر شریک قشریات مقصود الکتاب شروع در تفصیل آن نموده میفرماید که لغت ه یعنی علم لغت
و اشتقاق و نحو و صرف همه گرد حرف و لفظ میگردند چه لغت دانستن معنی است و اشتقاق دانستن
ماخذ اشتقاق و نحو آنکه مراعات و محافظت و آنکس را از خطا در لفظ نگاه دارد و صرف
گردانیدن لفظ است بالفاظ دیگر تا معانی مقصوده حاصل آید پس چون اینها همه گرد حرف میگردند زیرا که
مجموع در بحث الفاظ‌اند و لفظ مرکب از حروفست هر آنکو جمله عمر خود در این کرد ه بهرزه صرف عمر نازنین
کرد اشارتست بآنکه غرض از این الفاظ و حروف معانیست یعنی هر کس که تمامت عمر خود را با این علوم
مذکوره بسر برده گذرانید عمر نازنین خود را بهرزه و بیفایده صرف نمود و مقصود انجام که معرفت حاصل
نکرد فلهذا فرمود که ز جوزش قشر خشک آمد در دست ه نیابد مغز هر کو پوست نشکست یعنی کسی که عمر
خود را بعلوم مذکوره و قشریات صرف کرد و آن را کمال خود دانست مانند کسی است که از جوز و چهار مغز
خشک آن پوست نازک که متصل بمغز است بدستش افتاده باشد که انتفاع از آن میسر نیست و تا آن
پوست نشکند مغز نخواهد یافت و شکستن پوست عبارت از آنست که مقید و گرفتار همان نباشد و از آن
علم دین ساخته و پرداخته و عمل بمقتضای آن نموده قدم در تحصیل مغز و معرفة الله که مقصود
انجام است نهد و الا از علوم دیگر بهره نیابد ولی بی پوست ناپخته است مغز ه ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
یعنی چنانکه مغز را کمال و پختگی بواسطه پوست است اگر ابتدا او بی پوست باشد مغز پخته نمیگردد و نفع از آن

مترتب نمی‌شود کمال او خوب با علم دین که تفسیر و حدیث بعلم ظاهر که لغت و اشتقاق و نحو و صرف
چه اگر این علوم کسی نداند اخراج معانی قرآن و حدیث میسر نگردد پس هیچ آینه اکتساب این علوم فرض
بمقدار ضرورت هر باید نمود تا وسیلهٔ علوم دینیه گردد نه آنکه عمر خود در این ضایع نماید ه فرزند جان
برادر چه می‌نوشی ه بجان و دل بر بود در علم دین کوششی یعنی ای جان برادر و عزیز من مرا از جهت
و برادری دینی بهم داده‌ایم این نصیحت گوش کن و قبول نما و بجان و دل یعنی بتوجه تمام در کسب علم دین بکوشی
و سعی و کوشش نما که علم دین وسیله حصول مقاصد دینی و دنیوی است بخیر باید عالم در دو عالم
سروری یافت ه اگر کهتر بود از وی مهتری یافت یعنی برو و کوشش در علم دین نما که عالم بعلوم دین
در دنیا و آخرت سروری و محترم و محتشم یافته و جمیع مردم در دنیا از جهت آنکه مردم را در
عبادات و مناکحات و معاملات و مشارکات احتیاج تمام بدو هست اما در آخرت جهت عمل بر آن نمود
بان موجب قرب و درجات خواهد بود و عالم بعلم دین اگر در نسب و حسب پست و از همه کهتر بوده باشد
بهر که علم مهتر و بهتر میگردد زیرا که خلق را احتیاج تمام بدو هست عمل کار انبیا و اولیاست ه بسیار بهتر
ز علم قال باشد یعنی آن عمل و طاعت و عبادت که از سر احوال است و مستلزم رفع حجاب از میان بنده و
خداوند است بسیار بهتر است زیرا که غرض از علم قال دانستن کیفیات اعمال است و غرض از عمل حصول
احوال معنوی که عبارت از قرب و مشاهده انوار تجلیات الهی است و هر گاه که احوال از عمل
مترتب باشد البته آن عمل بر طبق علم خواهد بود اگر چه آن صاحب عمل با حال ظاهر علم نبوده باشد
عیار کار گر از آب و گل آمد ه نه چندان علم کار کار دل آمد یعنی اگر چه عمل با حال بسیار بهتر از

و کثرت

و ازاله آن

از علم قال

بعد از اخلاق و حقیقت علم است

که بعضی از افعال او ...

و حرص دنیا باشد چرا نه علم دین باشد علوم دین با اخلاق درشت ه نباید در دل کو سگ سرشت یعنی علوم
دین که موجب طهارت روح با نفس انسانی از اخلاق درشت است ~~فلیس او اسط و بی~~ ... نگیرد تا
اخلاق ملکه را با صفات سگی که آز و حرص است منافات و بعد تمام است و آن علوم که اخلاق ذمیمه
در دل که او سگ سرشت و طبیعت سگ دارد در نمی‌آید و اگر چه در صورت علم نماید اما معنی علم
و خاصیت آن اصلا در آن دل فرو نمیگیرد حدیث مصطفی را خوش بیان است ه که نشنود که بگفتا نبی
یعنی حدیث مذکور چنین است در خانه که سگ و صورت در آنجا باشد فرشته در آن خانه نمی‌درآید انتهی
که آز و حرص با علوم دین مطلقا جمع نمی‌شوند بگو بشنو و قبول نما که قصه پیغمبر علیه السلام همان است
و غیر از این نیست و فی حدیث مذکور نص است بر معنی که ذکر یافت درون خانه ات گر هست صورت
فرشته ناید اندر وی ضرورت چه معنی حدیث مذکور آن بود جایی که سگ و صورت باشد فرشته
و اشارت بعدم اجتماع فرشته با سگ نمود اکنون تنبیه بمنع جمع فرشته با صورت کرده مفهوم
که درون او یعنی بر وفق حدیث مذکور درون خانه تو اگر صورت و نقش بوده باشد فرشته در آن
خانه در نمی‌آید پس اگر خواهی که در خانه تو فرشته نزول کند باید که خانه خود را از صور و نقوش
اخلاق ذمیمه پاک و صاف سازی برو بزدا از روی تخته دل ه که تا سازد ملک پیش تو منزل یعنی
روی تخته دل را که خود در موجودات انفس و آیات آفاقی بمثابه لوح است در موجودات آفاق که خارج
از انفس و ابن آدم اند از صور اخلاق ذمیمه مانند حب دنیا و حب جاه و آز و حسد و غضب و مانند
آن که دارد پاک کن و پاک ذکر و فکر و توجه تام بشوی و صاف ساز تا مستعد بعالم الهی باشی

در نمی‌آید

قدس و پاک پدید آید و ارواح مقدسه که صور علمیه حقه و ملائکه موسوم شوند در خانه دل اصفیا نتو
در آیند و منزل سازند از تحصیل کن علم وراثت ه زبهر آخرت میکن حراثت یعنی از ملک
مذکور کرد در دل اصفا و ساده تو از صور و نقوش صفات ذمیمه منزل ساخته است بحکم حدیث
العلماء ورثة الانبیاء علم وراثت را که علم معنوی کشفی لدنی است که بواسطه اصفیا از پیغمبر
از حضرت پیغمبر علیه السلام با ولیا میرسد حاصل بکن که آن علم است که با تو همیشه با نفس و روح است تعلق
کسب دریں جهان است چراکه تو آن را برد که صورت عنصری را بوده باشد و بحکم الدنیا مزرعة الآخرة
بهر نشاء اخری حراثت و زراعت نما که هر چه اینجا نکشته اینجا نخواهیم درود کتاب حق بخوان
از نفس و آفاق ه جز زین شو با صل جمله اخلاق اشارتست بمعنی آیه کریمه سنریهم آیاتنا فی
الآفاق و فی انفسهم که معنی او بتفصیل گذشت در سوال ششم در ذیل این بیت که منقاش را
ببین او یعنی بتعلیم ملک که صورت علم الهی است کتاب آیات صفات و اسمار الهی از نفس و بدن خود
که کتاب جامع جمیع کتب الهی که تمامت آیات اسماء و صفات در و مکتوب است و از آفاق و موجودات
خارج از نفس و بدن تو که کتاب علیحده که تفصیل کتاب موجودات انفسیست و باعتبار تعین و صورت
خارج از نفس و بدن تو به تصیار بخوان و دانا و حکیم شو و زینت عدالت بر خود کن که اصل جمله
اخلاق حسنه اند مزین شو قاعده هشتم حکیم فرموده که مزین شو با صل جمله اخلاق فرمود
که قاعده و این قاعده ایست در بیان اصول اخلاق و فروع و شاخهای آن فلهذا فرمود
اصول خلق نیک آمد عدالت ه و پس از وی حکمت و عفت شجاعت یعنی بدانکه نفس انسانی که عبارت

و در یافته

که عبارت از نفس ناطقه است مر او را قوت بود یکی ادراک که نطق میخوانند و بدین قوت از سایر
حیوانات متمیز گشته است دوم قوت تحریک و درین قوت با سایر حیوانات شریک است و هر یکی ازین دو
قوت منقسم بدو قسم میشوند اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی منقسم میگردد و زیرا که اگر توجه
قوت ادراک بمعرفت حقائق موجودات و احاطه و شمول اصناف و انواع معقولات بود آن قوت را
باعتبار قوت نظری و عقل نظری میخوانند و اگر توجه او بتصرف در موضوعات و مصنوعات و تمییز میان
مصالح و مفاسد اعمال و افعال باشد آن قوت را باین اعتبار قوت عملی و عقل عملی مینامند و از جهت
انقسام این قوت بدین دو شعبه و شاخ است که حکمت منقسم بدو قسم میگردد چنانچه مذکور خواهد شد و آن
قوت تحریک ارادی بقوت شهوی و قوت غضبی منشعب و منقسم میگردد و زیرا که اگر تحریک مشوق و متوجه بسوی
جذب نفع بود آنرا قوت شهوی میگویند و اگر منبعث بسوی دفع ضرر باشد آنرا قوت غضبی مینامند پس
باین اعتبار که ذکر یافت قوت چهار باشد قوت نظری و قوت عملی و قوت شهوی و قوت غضبی و هرگاه که
تصرف یکی در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه می باید و چندانکه می شاید بی افراط و
تفریط یعنی بی کثرت و قلت از انواع هر یک از ایشان باعتبار اعتدال فضیلتی حاصل شود پس فضائل که اصول
اخلاق حسنه نیز چهار باشد یکی از تهذیب و تطهیر قوت نظری و آنرا حکمت میگویند و دوم از تهذیب قوت عملی
و آنرا عدالت مینامند و سیوم از تهذیب قوت شهوی و آنرا عفت و پارسائی گفته اند و چهارم از
قوت غضبی و آنرا شجاعت میخوانند چه کمال قوت عملی آنست که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل میدارد
متوسط باشد از آنجهت عدالت موقوف بود بر حصول آن سه فضیلت دیگر که حکمت و عفت و شجاعت است

و منفصل ۲

جذب منافع و مرغوبات للنفس ۲

و نا ملایم و مودی ۳

عملی ۳

بلا ورزیادتی بر آن که موجب افراط و تقلیل از آن ۲

تهذیب ۲

و چون شمول او سرایت که عدالت است بر این فضیلت دیگر و انعم مجموع شرف اوست از آنجهت عدالت را
مقدم داشته فرموده که اصول خلق نیک آمد عدالت او یعنی اصل جمیع اخلاق حسنه عدالت که عبارت
از حالت متوسطهٔ قوت عملی که متوجه میشود این قوت عملی بتصرف در امور معاش و صناعات و تمیز میان مصالح
و مفاسد اعمال و افعال و بعد از عدالت حکمت که حالت متوسط قوت نظری و بعد از حکمت عفت که
حالت متوسط قوت شهوی است که منبعث و مایل بسوی جذب نفع بود و بعد از عفت شجاعت است که حالت
متوسط قوت غضبی است که منبعث بسوی دفع ضرر باشد و اتفاق جمیع حکماست که اجناس فضایل اخلاق این چهار
حکیم را گفتار و کردار کی کو متصف گردد بدین چار چه فرموده که از اصول فضایل اخلاق یکی
حکمت است اشارت بتعریف نموده میفرماید که حکیم او کسی است که حکمت عبارت از دانستن چیزها
چنانچه باشد و قیام نمودن بکارها چنانچه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آن باشد
برسد خواه کمالات صوری و خواه معنوی این چه آن چنانچه اشارت کرده شده بود که حکمت منقسم شود بدو
یکی نظری و دوم عملی فلهذا میفرماید که حکیم را کردار است و گفتار یعنی حکیم بود آنکه بقسمین حکمت
متصف گردد و در این اشارت بحکمت عملی است که در کارها قیام آنچه میباید نماید و تمام اعمال
او بر طبق علم باشد و اصلا انحراف و میل و کجی در کارهای وی نباشد و در است گفتاری اشارت بحکمت
نظری است چه هر گاه که چیزها را چنانچه باشد بدانند و بشناسد البته درست گفتار خواهد بود چه قول صورت
علم است چه علمش بیان واقع باشد قولش نیز راست و واقع خواهد بود و بعلم تنها کسی حکیم نشود
بلکه علم و عمل مطابق واقع میباید تا حکیم بود و متصف بحقیقت حکمت شده باشد کسی کو متصف گردد

بدین چار یعنی هر کسی بدین چهار اصول اخلاق حسنه یعنی عدالت و حکمت و عفت و شجاعت باید متصف شود و این
اجناس فضایل چهارگونه متصف گردد حکیم باشد خوش جان و دل او که نه گربز باشد و نه نیز ابله یعنی
آنکس که با این اصول اربعه اخلاق حسنه متصف گردد خوش جان و دل او از حکمت که علم باشد باشیاء چنانچه اشیاست
واقف باشد و عمل بمقتضای آن بعد از اتصاف بآن فضایل اربعه میتواند بود و بدانکه هر یکی از این
اصول مکارم اخلاق که حالت متوسطه است و در حد ذات خود محمود است دو طرف مذموم دارد یکی
دیگر تفریط و چنانچه حالت متوسطه را فضیلت میخوانند آن طرف مخالف را رذیلت و خست یعنی دنائت
میخوانند چنانچه اعتدال قوت نطقی که حکمت است افراط او را گربزی و تفریط او را ابلهی میخوانند
رذیل و مذموم اما گربزی آنست که استعمال قوت فکریه نماید در آنچه واجب نشود یا زیاده از آنچه
واجب بود و ابلهی آنکه تعطیل قوت فکریه نماید بارادت نه از روی نقصان خلقت یعنی حکیم
که متصف بصفت حکمت باشد و علامت اتصاف بحکمت آن که قوت ادراک را در اموری که ضروری باشد
یعنی بحسب وجوب عرف بکار فرماید نه آنکه زیاده از آنچه میباید بکار آرد تا موجب شعبده و بازی
و مکر و فریب گردد و سبب خلل انتظام و ترتیب امور دنیوی و اخروی شود که آن گربزی است و یا آنکه در
مطلقا فکریه را باختیار عمل نفرماید و باعث خسران و زیانکاری دنیا باشد که آن ابلهی است و از آنجهت
فرموده که نه گربز باشد و نه نیز ابله یعنی چون آگاه بتفصیل حکمت شد البته گربز نخواهد بود و نه ابله
بلکه رعایت کننده حالت متوسطه باشد و از افراط و تفریط دور عفیف شهوت چون دگر ده میشود
تیره همچو خمود از وی شده دور چه تنبیه نموده که هر یکی از این اصول اخلاق را دو طرفین

نطقی
است
قوت

مذموم است و طرفین حکمت بیان فرموده الحال اشارت به بیان طرفین عفت نموده میفرماید که
بعفت آمد یعنی بعفت که حالت متوسط قوت شهویه است بسبب اعتدال و اطاعت قوت عاقله و عدم
مخالفت در پیروی هوا و آرزوی نفس خویش حادث شده است شهوت و آرزوی التذاذات خود را باختیار
پنهان ساخته است و محکوم حکم خود گردانیده و طرفین افراط و تفریط عفت که شره و خمود است از آن
حکیم دور شده است زیرا که او بر اعتدال و وسط است و انحراف از و بعید است و شره جانب افراط آن
که عبارت است از حرص و تمامی تحت بر لذات زیاده از مقدار واجب و خمود طرف تفریط و عبارت است از
سکون و قرار در طلب لذات ضروریه که شرع و عقل در اقدام و توجه بر آن رخصت فرموده اند از روی اختیار
نه از جهت نقصان خلقت **شجاع و مانع از ذل و تکبر ** **مبرا ذات اش از جبن و تهور** چون بیان طرفین
مذموم عفت فرموده الحال اشارت به بیان افراط و تفریط شجاعت که اعتدال قوت غضبی است که توانسته
انقیاد و فرمانبرداری او مر نفس ناطقه را و عدم تجاوز او از حد اعتدال حاصل شده داشته باشند
و در اقدام و توجه بر امور که واجب الاقدام بود شجاع باشد و از ذل و خواری نمودن و تکبر و بزرگی
نمودن مانع و پاک باشد و ذات آن حکیم از رذیلهٔ طرفین افراط و تفریط یعنی زیادتی و کمی
شجاعت که جبن و تهور است مبرا و دور بود و در اعتدال و وسط شجاعت مستقیم گردد و تهور و دلاوری
نمودن که طرف افراط است اقدام بود در کاری که آن مستحق نباشد مانند آنکه یکسوار خواهد که به تنهایی
و جبن که جانب تفریط است حذر و بیم باشد از چیزی که از حذر آن محمود نباشد مثل آنکه یکسوار در
مقابل یکسوار نتواند ایستاد و روی بهزیمت و گریز نهد و ذلیل از لوازم جبن است و مذموم

هم باید حکما در تعداد اجناس انواع فضایل تکبر را از شجاعت عد ننموده اند فاما چون در اینجا فرموده که از ذل
و تکبر مبانی باشد معلوم میشود که ذل از لوازم جبن و تکبر از لوازم تهور داشته است **عدالت جو شجاعت**
ذات او هر ذره ندارد ظلم از خلقش نکو خو چون اشارت برذایل دو مایه افراط و تفریط یعنی زیادتی
و کمی حکمت و عفت و شجاعت فرموده الحال شروع به بیان ضد عدالت نموده میفرماید که عدالت ایضا
عدالت عبارت از مساوات و راستی است که مرتبه وسط است یعنی حکیم شعار و لباس ذات حکیم
عدالت است که عبارت از تهذیب قوت عملی است باعتبار اول و حالت متشابه است که از امتزاج
و ترکیب و تصالح با یکدیگر حکمت و عفت و شجاعت حادث میشود باعتبار دوم چنانچه اشارت بهر دو کرد
هر آینه ظلم که ضد عدالت است نداشته باشد و چون از ظلم بری بود خلق او همه نیکو باشد و مستحسن زیرا که
زیرا که با عدالت واقع است و علامت اتصاف شخص بصفت عدالت آنست که هر چه از و واقع شود چنان
باشد که باید و ظلم خلاف آنست یعنی هر چه از ظالم واقع شود البته نه چنان باشد که باید و عدالت
وضع الشی است فی موضعه و ظلم وضع الشی است فی غیر موضعه و عدالت تصرف باستحقاق است
و ظلم تصرف بغیر استحقاق **همه اخلاق نکو در میانست ٭ که از افراط و تفریطش کران است** چون
اجناس و اصول اخلاق حسنه و طرفین افراط و تفریط یعنی زیادتی و کمی مذموم نه بیان نموده میفرماید
که جمیع اخلاق حسنه در وسط واقعه الحال زیرا که وسط را از افراط و تفریط که انحراف از
وسط است کرانه و دوری است **میانه چیست صراط المستقیم است ٭ ز هر دو جانبش قعر جحیم است** یعنی میانه
که حد وسط است مانند راه راست که البته سالکین را بمنزل و مقام کمال نفس الامر میرساند و

بطریق اعتدال کسب معرفت و کمال حقایق امور نتوان نمود زهر دو جانب یعنی از هر دو جانب
وسط و میانه که افراط و تفریط مراد است قعر جحیم است یعنی هر که از اعتدال وسط میل باحد الجانبین کند
افراط و تفریط یعنی زیادتی و کمی نموده گرفتار دوزخ شده و از درجات و مراتب کمال باز ماند
و مراتب نقص و وبال افتاد و تا زمانی که بصراط اعتدال عبور ننمود بغایت بهشت نمیتوان رسید
باریک و تیز آمد موی و شمشیر نبود گشتن و بودن بر وی دیر چون شرح حد وسط و اعتدال بصراط
که بر روی دوزخ کشیده شده است فرمود کنه آن اشارت به بیان مناسبت و اشتراک این هر دو نموده
که باریک است یعنی آنچه در صفت صراط فرموده اند که ادق من الشعر و احد من السیف حد وسط اثبات
مینماید که میانه که حد وسط و اعتدال است و بنابر آن صراط المستقیم است باریک مانند مو و به تیزی مثل
شمشیر است بلکه باریکتر و تیزتر از اینها و از غایت باریکی و ایستادن بر وی میسر نیست چه باندک انحراف و میل
در دوزخ می افتد و از غایت تیزی و برندگی بر وی نمیتوان بود زیرا که چنانچه یافتن وسط حقیقی در میانه
اطراف نامتناهی متعذر و دشوار است تمسک و چنگ زدن بآن بعد از وجود و یافتن و مکث در آن
متعذر تر است **عدالت چون یکی دارد در ضد هفت آمد این اضداد ز اعداد** یعنی چنین
ضد عدالت یکی است که ظلم است پس چرا اینها اضداد این اصول مکارم اخلاق در عدد هفت باشد و آن در مقابل
حکمت و اگر بزی و بلادت است و دو در مقابل عفت و آن شره و خمود است و دو دیگر در مقابل شجاعت
و آن تهور و جبن است و یکی در مقابل عدالت و آن ظلم است **بنه زیر عدد هر هفت است از آن درها**
در دوزخ نیز هفت است چون حد وسط را تشبیه بصراط نمود و انحرافات را بدوزخ نسبت داد میفرماید که

موجب ازار و بلا گشته

که بزیر هر عددی از اعداد اضداد سبعه که رذایل افراط و تفریط یعنی زیادتی و کمی
اعتدال اجناس فضایل مکارم اخلاق اند سری از اسرار نهفته و پنهان است و از آنجمله اسرار است
که این هفت شده اشارت به هفت در دوزخ است که لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم
تطبیق بر هفت در دوزخ با اضداد که رذایل سبعه اند نموده و تعرض و متوجه در جانب ثمانیه بهشت نشد
و تطبیق آن چنانست که مادام که سالک سایر الی الله از افراط و تفریط اخلاق و اوصاف و اعمال
پاک و صاف گشته بر صراط المستقیم وسط که عدالت است عبور ننماید البته به بهشت ثمانیه که تجلیات صفات
و ذات حق است فایز و مظفر نمیتواند بود و در جانب ثمانیه اشارت به هفت صفت ذاتیه الهیه که حیات و علم
و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و مرتبه هویت ذاتیه غیبیه است و فوق اینها عبارت
از جنت ذات و اهل این جنت ذات اهل فنا فی الله اند که کمال انبیا و اولیا اند علیهم السلام
و بنابر این تقریر که در مراتب درجات جنات ثمانیه کرده آمد میتواند بود که درکات و طبقات هفتگانه
دوزخ اشارت به نقایض و اضداد صفات سبعه ذاتیه الهیه کرده باشند که موت و جهل و عجز
و کراهیت و صمم و کری و عمی و خرس است باشند … **چنانکه ظلم**
از دوزخ مهیا شد هفت آمد هشت عدل را جا یعنی چنانکه دوزخ از ظلم و جور و ملکات و اخلاق
ردیه معد و مهیا شده است و درکات و طبقات جهنم جای منزل ظالم و فاسق است بهشت نعیم
همچنین جای عدل است و حد وسط است و محل عامل و عادل و متقی از انحراف و میل و منعم
و مطیع اوامر و مجتنب از نواهی خواهد بود و هر که باعتدال اخلاق و اوصاف و اعمال و اقوال

متحقق و متصف نشود و براه وسط و جادهٔ اعتدال عبور نمود و بهشت نمیتواند درآمد جزای عدل
نور و درجهٔ رحمت آمده است و سزای ظلم لعن و ظلمت آمده چه نتیجهٔ اعتدال رحمت و قرب حق و دخول بهشت و فردوس
که جزای او است پس مراد آنکه جزای اعمال لازم اعمال است و هر چیزی از خاصیت خود جدا نمیشود مانند آنکه
زهر لازم افعی و مار است و حلاوت یعنی شیرینی و نفع لازم عسل و لهذا گفته ما که جزای عدل او
یعنی جزای عدل و راستی در اخلاق و افعال نور و تجلیات الهی و رحمت نامتناهی است و سزای
ظلم و انحراف و عدم متابعت اوامر و نواهی لعن و دوری و ظلمت است و هر که ملوث شد و آلوده
بلوث و آلایش ظلم و جور گشت و تجاوز از حدود شرعیه نمود از خدا بعید و بلعن و دوری ماند مانند
ابلیس قرین است ظهور نیکوئی در اعتدال است عدالت جسم را اسم الکمال است یعنی ظهور نیکوئی
و حسن در اعتدال و حد وسط است و تعادل اجزا و تناسب آن مظهر حسن است اگر هر گاه که انسان خود را
باخلاق حمیده متصف ساخت حسن و نیکوئی در ظاهر و باطن او بظهور آید در باطن معرفت که حسن نفس و ذات
انسان است و آرایش آن که ایمان نسبت باو می آید و در ظاهر عبادت و طاعت که حسن زینت و زیب
آن که دین اسلام است ظاهر میشود پس هر آینه ظهور حسن و نیکوئی ظاهر و باطن منوط و وابسته باعتدال
باشد عدالت جسم را اسم است عدالت مساوات و مساوات به اعتبار وحدت صورت انجامد پس
غایت کمال اجسام آن باشد که اجزاء متباعده متضاده ایشان متقارب و متصل شوند با یکدیگر
و ماده و صورت ایشان بهم انبساط تصغر و تماس متداخل کنند و تضاد و تخالف کیفیات هر یک
از کسر و انکسار و باهم متحد کنند و صورت وحدانی بظهور آید و اسم صورت وحدت اعتدال که در ترکیب ظهور

تماس با یکدیگر سود [illegible]
کذا فی الف ج ۱۲
باهم

بصورت بسیط پیدا آمده چنانچه میفرماید که مرکب چون جمع شود مانند یک چیزه زاجزا ادراک
عقل و تمیز یعنی مرکب که بدن انسانی مراد است چون بواسطهٔ تقارب و تداخل اجزا و تصغر
و تماس ایشان و کسر و انکسار کیفیات یک مانند یک چیز شود و صورت وحدانی حاصل کند از اجزا
ادراک کرده یعنی از اجزا که آتش و هوا و آب و خاک است عقل کیفی که طبیعت مراد است که عبارت
از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است ادراک کرده و بسبب التحام تام طبیعت واحده پیدا آید اگر
و تمیز نیز از این اجزا ادراک کرده چه در صورت ترکیب مجموع اجزا شی واحد گشته اند و تمیز از اجزا
بالکل مرتفع و نابود شده است بسیط الذات با مرکب گردد میان ایشان پیوند گردد یعنی آن مرکب
بسبب وحدتی که از مساوات اجزا لازم آمده است بسیط الذات را که عقول و نفوس مجرده اند مناسب گردد
یعنی مناسبتی و مشابهتی با ایشان پیدا کند و بواسطهٔ آن مناسبت میان این مرکب و بسیط الذات
که روح انسانی است پیوند گردد نه پیوندی که از ترکیب اخص است که روح او مجرد است
یعنی آنچه گفته شد که میان بدن و روح که مرکب و بسیط الذات اند پیوند گردد نه آن پیوند مراد است که
که از ترکیب اخص مشهور گشته باشد مانند ترکیب اجزای بدن زیرا که آن پیوند ترکیبی لازم جسم است و روح
بسیط است که نه جسم است و نه جسمانی از وصف جسمیت پاک و مبرا است و اوصاف جسم و جسمانی بر او اطلاق نمیتوان
کرد بلکه پیوند او باعتبار تعلق است نه ترکیب چنانچه میفرماید که چو آب و گل شود یکباره صافی
رسد از حق بدو روح اضافی اشارت بآیهٔ فاذا سویته و نفخت فیه من روحی در فصل اول از فصوص
وارد است که تسویه عبارت از استعداد است و نفخ عبارت از قبول روح فالمعنی یعنی چون آب و

وخراج م
کنز م
وامتیاز م
جسمیت م

وکل این انسان که اجزاء عناصر اند بر کسر و انکسار کیفیات و حالات هر کدام اتحاد و تسویه اجزاء جسمانیه کرده
و یکباره بالکل از کدورات تضاد و تخالف طبیعی همیگی که داشته فانی شده و مثل صورت وحدانیه و نورانیت
حاصل کرده بس از حق تعالی بداکه و کل آن انسان بسبب آن اتحاد و تسویه اجزاء جسمانیه مناسب و استعداد تامی پیدا
کردند روح اضافی و نفخت فیه من روحی ای که مظهر اتم الانسان بجمیع الاسماء و الصفات که کمال ظهور الهی است
بر روی انسان تشریف خلعت جامعیت کون شریف کرده و بدانکه تخصیص آب و گل بکعبه غالب است اگرچه همه
انسان فاعل عناصر اربعه است و لهذا آدم خاکی گویند چو باید تسویه اجزا ارکان در و گیرد فروغ عالم جان
بیانکه چون حکم تعلق روح فرمود و بلفظ روح اضافه که روح منفوخ مراد است و هم آن بود که تعلق روح
بتن بطریق حلول نباشد که میان اجسام مفروض میگردد که برهان المحال الامتناع و لا شک فی بطلانه
کانقوه [illegible] موضعه بس اشارت بدفع این توهم نموده بیان معنی تعلق روح و کیفیت آن مینماید که
تعلق روح بتن نه بطریق حلول و ترکیب چنانکه از لفظ روح اضافه منفوخ فهم میشود بلکه باعتبار
تدبیر و تصرف است که قول او که در و گیرد کنایه از وست یعنی تعلق روح بتن با بمعنی است که بعد از تسویه اجزا
و اتحاد و صفا ایشان فروغ و نور عالم جان که روح است در اجزاء ارکان فی بدن در گیرد یعنی تدبیر و تصرف و تجلی
بس ظلمت آب و گل را بانوار کمال صفات از علم و ادراکات تام و معرفت و حیات منور سازد زیرا که مراد
ناظم قدس سره ازین بیت افاده اصل التعلق روح با بدن است چنانچه شارح قدس سره فهمیده حق قال فی هذا
المقام چون تعلق روح بتن بسبب تسویه اجزاء است فهمود چو باید تسویه زیرا که افاده آنچه
درین مقام تکرار و تحصیل حاصل است شک نیست که اصل التعلق بروح بعد از تسویه در بیت سابق تحقیق یافته ثبت

و ترکیب

شعاع جان سوی تن وقت تعدیل چو خورشید و زمین آمد بتمثیل چون فرمود که تعلق روح
بتن باعتبار تدبیر و تصرف است نه بطریق حلول اتحاد تدبیر و تصرف روح در تن چون امر معنویست انکه حلول کنند نسبت
بفهم متعلم مستبعد می نمود و در طریق تعلیم و تفهیم غایت اهتمام است که تمثیل و تصویر معانی معقوله بصور محسوسه نمایند
تا بفهم متعلم قریب گردد فرمود که شعاع جان اه و شعاع و نور عالم جان اینجا بر مثل فروغ و نور عالم
جان که [illegible] یعنی تدبیر و تصرف است فالمعنی یعنی تدبیر و تصرف و نور جان نسبت با تن در وقت تعدیل و تسویه اجزا همچو
تدبیر و تصرف نور خورشید است نسبت بزمین تمثیل یعنی اگر خواهی که تدبیر و تصرف مذکور که امر معنویست در نور تمیز
در وسعی گردد باید که او را بمانند خورشید و زمین تمثیل و تصویر فرمای یعنی با مرا که در تدبیر و تصرف روح
مناسبت و مشابهت اشتراک باشند تا بر تو آسان گردد و مثل امر محسوس نزدیک بادراک و معلوم تو شود و اما نسبت
مگر خورشید رفتی نمود که تمثیل باز دم یعنی تمثیل تدبیر و تصرف شعاع و نور روح نسبت باتن بتدبیر و تصرف
شعاع و نور خورشید نسبت بزمین چنانچه فرمود که اگرچه خور بچرخ چارمین است شعاع او مدبر
در زمین است جمله تدبیر و تصرف آفتاب را با تدبیر و تصرف روح مشابهت و مماثلت تمام بود بلاکلام
و ما جاریانی تمثیل و تصویر فرمود و گفت که اگرچه آن یعنی اگرچه آفتاب در فلک چهارم است و بعد مکانی میانه
آفتاب و کره زمین واقع است اما شعاع و نور آفتاب نوریست که تدبیر و تصرف در زمین مینماید پس تدبیر و تصرف
روح را نسبت با تن بهمین [illegible] طبیعتهای عنصر نزد خور نیست کواکب گرم و سرد و خشک و تر نیست
یعنی حرارت و برودت و رطوبت و یبوست که طبایع عناصر اند آفتاب و کواکب را [illegible] طبایع
مذکور نه اند چه فلکیات از این طبایع مبرا و دور اند اما با وجود این عناصر بسبب تابش انوار گرم و سرد و خشک و تر [illegible]

و کرم و خشک و تر سستند

بالوان مختلف سرخ و سبز و زرد و کبود است عناصر جمله از ورای گرم و سرد است
نیمه گرم و سرد و آن ورزد است یعنی هر چه در عناصر و مرکبات ظاهر میشود همه بواسطه تاثیر آفتاب و کواکب
و انوار و شعاعات ایشان و فلکیات را نسبت با عناصر و موالید فاعلیت و تاثیر است و ایشان قوابل
و متاثر اند هر چه در ایشان ظهور می یابد البته تاثیرات فلکیات است بود حکمش در همه چیزها عادل
که نه خارج بود از کنهش نه داخل اشارتست بتمثیل و تصویر روان حکم و فرمان روح و شعاع و نور وی
در اجزای بدن بصورت روان حکم آفتاب و شعاع و نور او در عناصر و حکم آفتاب و شعاع او را
بروان شاه عادل فرموده هر چه شاه عادل حکم میفرماید چیزی از ظلم و جور بر آن بنیاد نخواهد بود
بی آنکه تخلف در حکم وی باشد و انوار و اشعه آفتاب اثر آنگونه است که داخل طبایع عناصر اند و نه خارج
از طبایع عناصر چه اگر خارج بودی تاثیر نبودی و اگر داخل بودی تجزی و انقسام لازم آمدی و حال آنکه
آن شعاع بحسب ذات خود منقسم و متکثر نیست بلکه انقسام بحقیقت آن محل است و در شعاع با قطع نظر
از روی محل هیچ انقسام متصور نیست و امام حجة الاسلام در بطلان انقسام روح چنین فرموده که
لو انقسم الروح لجاز ان یقوم بجزء منه علم بشیء و بجزء آخر جهل به فیکون الشیء الواحد بعینه فی حالة واحدة
عالما بشیء و جاهلا به و هو باطل و قال ایضا ان الروح لیس متصلا بالبدن لان مصحح الاتصال و الانفصال
هو الجسمیة و الروح لیس بجسم بل هو جوهر مجرد انتهی جو از تعدیل گشت ارکان موافق ز حسنش نغز گشت
یعنی بیان تصرف و تاثیر شعشعه و آفتاب نمود میفرماید که چون اجزا ارکان بکسر و انکسار کیفیات هر یک را
تعدیل و تسویه یافتند علاوه که عبارت از تناسب و اعتدال اجزا است که موسوم بحسن است در آن صورت جلوه نمود

یعنی آن ملاحت در هر مظهر رسوم و اسم دیگر میگردد چه هر گاه که در صورت شخصی و نوعی انسانی ظهور میکند ملاحت
میخوانند و هر گاه که نقش و صورت نطقی ظاهر میشود فصاحتش میگویند و هر گاه که حقیقت کلی احوال
مظاهر با اسمای مختلفه مسمی گشته است ولی او شاه دو روی بنشسته همه در تحت حکم او مسخر اشارت بآنکه
در هر صورت که باشد که جمال او هست ملاحت و غیر او مالک دلهای قوم اند و صورت نمود یعنی ملاحت که نور
حقیقت است باشد که می دلبری بنوعی جلوه گری نموده است که ولی که از نقش اغیار لوح دل خود را
خالی کرده و شاه که ملک و سلطنت و تسلط و تحکم و حکومت دارد و درویش که قطع نظر از کل عالم نموده است
و تعمیر کرده بر صراط المستقیم اعتدال واقع است و از هر چه ذات انسانی را در قید دل خوار تقید و تعلق
می آرد منزه و معرا است مجموع این اصناف اربعه که دنیا و فیهاست در نظر همت ایشان اصلا در نمی آید
در تحت حکم ملاحت مسخر و مطیع اند و از قید تصرف او خلاص ندارند ز روی حسن دل انگیز است
ندا آن حسن تنها کو نه از حبیب است یعنی در اندرون حسن و خوبی ارباب حسن و جمال است که تسخیر دام
دلهای عاشقان شیدا و دیوانه مینماید آنچه فریبنده و کور بانیه که تصرف مینماید نهانه
آن حسن حبیب حسن که عبارت از تناسب و اعتدال اجزا است در بسیاری از افراد انسانی ما می‌شود
که ربانیه که ندارد و بس بگو که آنکه در صورت حسن دلبر است و خوبان دلبرات آن حبیب شعر آنچه
صورت نیست آن خواه عشق انجمان خواه انجمان آنچه بر صورت تو عاشق گشته چون
شد جان بجوانیش اختیر صورتش بر جات این مگر حبیب عاشقان که معشوق تو گشته
و تعلق نکنند خواهی غیر جز از حق مر نباید دل ما که شر کت نیست اندر خدائی یعنی جدا و تصرف

دلها که موصوفند بسعت لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن التقی ای المتقی النقی ای الطاهر
بجز از حق نمی آید زیرا که الحکم لا مؤثر فی الوجود الا الله در حقیقت کر تصرف و تاثیر است همگی از حق
است و تاثیر در جمیع صور فعل حق است و جمال مطلق که در صور جمیله مظاهر ظاهر گشته دلربائی و تصرف
و جذب قلوب مینماید و تسخیر و رام همه میکند و معنی حدیث لا یسعنی تفصیل گذشت در تمثیل احرام در
ذیل این بیت که بود در راه **کجا شهوت دل مردم رباید که حق گه گه ز باطل مینماید** بدانکه حق
و باطل که شرعاً مستعمل اند هر یک چنانچه در اوایل کتاب در جواب سوال اول گذشت قسمند از
حق حقیقی که وجود مطلق است چه در تحت وجود داخلند نه خارج و مراد از حق و باطل شرعی حق
و باطل اضافی است که تعبیر یکی از حق و باطل اضافی نیز در جواب سوال مذکور کرده و در مقابل او
باطل اضافی باطل حقیقی است که عدم است فلهذا حضرت رسالت علیه الصلوة و السلام فرموده که
اصدق قول قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل یعنی غیر حق باطل و عدم
و مقرر است که عدم مؤثر و متصرف در وجود نمیتواند بود و از جهت بیان میفرماید که این شهوت است یعنی
دلربائی و جذب و تصرف در صور جمیله خوبان بحقیقت نه از شهوت است بلکه بحکم لا مؤثر فی الوجود الا الله
حق است که در این صور دلربائی و جذب قلوب مینماید اگرچه در صورت باطل شرعی باشد که شهوت است چه
و موجب بعد از حق است زیرا که حق بصورت جمال که باطل شرعی است گاه گاه ظهور مینماید و نقش
و صورت هر چه موجود گشته غیر حق نیست که ظاهر شده بهمه مظاهر الهیه خواه جمالی و خواه
جلالی و شر و احد باعتبار اختلاف نسبت میتواند که منکر و قبیح باشد و میتواند که مرضی و مستحسن بود مانند

مانند آنکه کفر را نسبت با حق است باعتبار آنکه حق فاعل و موجد اوست و نسبت دیگر با بنده است باعتبار
آنکه بنده محل او و متصف باوست و منکر بالضم با فتح اول خبر شرعی و بعد را گویند پس انکار و قبح
کفر باعتبار نسبت ثانیه است و اول در غیر مستحسن او و باعتبار نسبت اول ثانیه است نه اول ... و فی منهما
ظاهر است که شهوت و جمیع منکرات و قبائح شرعیه بقیاس است **مشو مردود اول کفر هم ز تخالق**
حکمت که مانند گنج کفر است **بود حق خسته در همه جا** **منه بیرون ز حد خویشتن پا**
یعنی در جمیع صور جلالی و جمالی مؤثر حق را میباید دانست که لا مؤثر فی الوجود الا الله و از حد خود
که امکان و عدم ذاتی است پای بیرون نباید نهاد و تحقیق میباید دانست که معشوقان مجازی که عشاق
در حقیقت معدوم اند و وجود ایشان از حق است و تاثیر و جذب و تصرف تابع وجود است **شعر**
آنکه خود را مینماید از رخ خوبان چو ماه ○ میکند از دیده عشاق در خوبان نگاه ○ عشق چندی خود
کرد با خود آنچه کرد و میکند ○ پس چرا عاشق و معشوق را جرم و گناه ○ عشق کفر است یا بین او
با نسبت که ○ یوسف و گرگ و زلیخا و عزیز و چاه و جاه **حق اندر کسوت حق دین حق است**
حق اندر باطل آمد کار شیطان یعنی ملاحظه پرتو نور حق حقیقی در کسوت و لباس حق شرعی که حق
حق یعنی دین متین و استوار و عادت ارباب یقین و دین قویم و پاینده و صراط المستقیم و راه
آن است خلاصه سخن آنکه اگر عشق مجازی بصورت زیبا و رعنا بطریق پاکی و قطع نظر از شهوات
نفسانی مشاهده نماید حق در لباس حق است و دین عادت حقست و از باطل ... و التحکیم
المجاز قنطرة الحقیقة بعشق حقیقی میرساند چنانچه عشق آنست که غیر معشوق را از دل عاشق

محو و نابود سازد و هرگاه که بواسطه قابلیت محل عشق استیلا و غلبه تمام یافت و آتش تمام در گرفت
صورت و تعین معشوق مجازی را نیز میسوزاند و غیریت از میان بر میخیزد و نابود میگرداند و خود
بخود عشق اعتباری می‌نماید قال الشبلی قدس سره العشق نار تقع فی القلب فتحرق ما سوی المحبوب و اگر
آن عشق بنظر شهوانی باشد و منبعث و پیدا از طبیعت حیوانی بود آن جذب و تصرف در صورت زیبا
فعل حق است که در باطل شرعی که شهوت ظهور نموده است و آن را فعل شیطان و نفس گفت
که هر یکی واسطه و مظهر شر و بدی واقع شده و موجب بعد از صراط مستقیم گشته بود انکه حکمت و فای
اوامر و نواهی شرعیه که نبیغی غیر از انبیا و اولیا علیهم السلام نمیدانند و اعمال و افعال و اقوال
نسبت با هر طایفه حکم دیگر دارد قیاس کامل با ناقص و بالعکس نمیتوان کرد و حال جماعتی که از
مقتضیات طبع و هوا و میل نفس گذشته باشند دیگر است و حال اهل نفس و هوا دیگر مانند
انکه جبر و عدم اختیار نسبت با کامل عین کمال و اختیار محض نقصان [illegible] و افعال و اعمال
بخود نمودن موجب غرور و خودبینی و غیر آن [illegible] نسبت با وی نقصان تمام است و باز جبر
نسبت با ناقص عین نقصان و اختیار محض کمال زیرا که عدم نسبت اعمال و افعال بخود سبب زیادتی
فسق و جرات و دلیر گردد [illegible] مخالفات شرعیه میکرد و مستلزم هلاکت معنوی و صوری میشود
نعوذ بالله منه مثنوی مولوی جبر باشد پر و بال کاملان جبر هم زندان و بند کاهلان
بال بازان را سوی سلطان برد بال زاغان را بگورستان برد [illegible]
نسبت با کامل و ناقص [illegible] چنانچه مذکور شد سوال یازدهم چه جزو است آنکه او از کل فزونست

196

۱۳۳

در جواب سوال سابق ترتیب یافته بود با کل فان تمام فرمود که سوال چه جزو است آنکه او از کل فزونست
طریق جستن آن جزو چون است یعنی آن جزو کدام است که از کل زیاده است و طریق و راه جستن و پیدا کردن آن
جزو چگونه و چه نوع است جواب وجود آن جزو دان کز کل فزونست که موجود است کل و این باز
گونست یعنی آن جزو که از کل فزون است وجود حق است زیرا که کل موجودات و کل موجود
بجهت آنکه [illegible] جزو دارد [illegible] وجود [illegible] جزو که وجود است موجود [illegible]
[illegible]
دیگر است [illegible] اسما [illegible] حیث التعین [illegible] است بخلاف وجود مطلق که شامل جمیع موجودات
[illegible] آنکه وجود که جزو است آن موجود که کل است باعتبار صدق و شمول
[illegible]
بود موجود را کثرت برونی که از وحدت ندارد جز درونی اشارتست بآنکه [illegible]
مقتضی ظهور اختلافات و کثرت شد یعنی کثرت و اختلافات موجودات باعتبار نسب و اضافات
که موجب تعینات و تعین حقیقت واحده است بصور کثیره که وجه ظاهر است [illegible] اشارت بانیکه وحدت
و وحدت مجامع احکام موجودات باعتبار وجود واحد مطلق که حقیقت باطن همه است و درونست
اشارتست باین اعتبار و جهت و کثرت و اختلافات نمود بی بود [illegible] وجود کل ز کثرت گشت ظاهر
او را در وحدت جزو است ساتر یعنی وجود و هستی کل که موجودات مراد است از کثرت و اضافات
و نسبتها [illegible] حقیقت واحده که وجود است ظاهر گشته و نموده شده اند و جمیع موجودات نمود ان

حقیقتند که در هر موجودی بحسب خصوصیت خاص بنموده شده است و کثرت و جز ظاهر موجودات نه وجود
کل بتعینات سایر و جزو و کل وجود است گشته‌اند چو کل از روی ظاهر هست بسیار ۵ بود از جزو خود
کمتر بمقدار یعنی چون کل که موجودات اند از روی ظاهر بسیار و بیشمار اند پس اگر کل که موجودات است از جزو خود
که وجود است اگر بحسب شمول و صدق و کمیت مقدار اکثر خواهد بود اما البته موجودی باعتبار تعین
غیر آن موجود دیگر است و وجود که جزو موجودات است شامل جمیع موجودات است لاجرم و ناچار در وجود
کل کمتر از جزو باشد نه آخر واجب آمد جزو هستی ۵ که هستی کرد او را زیر دستی در توضیح معنی آنچه
که کل از جزو خود کمتر است می‌فرماید که هستی در تحلیل عبارت از موجود کل و واجب عبارت از وجود مطلق
که جزو موجودات است یعنی واجب که وجود است جزو هستی است که موجود است چه هر موجودی عبارت از وجود
و تعین پس یک جزو موجود وجود باشد و جزو دیگر تعین که ممکنات است که موجودات مراد است
که جزو ایشان است زیر دست و اطاعت می‌نمایند و در تحت تصرف و احاطه او [illegible] اورا
و ظهور بصورت همه اوست با وجود جزویت شامل و محیط کل است و دایماً در وجوب و وحدت ذاتی خود
و ممکنات با وجود نمود وجود بصورت ایشان همچنان در عدمیت اصلی خود باقی‌اند ندارد کل
وجودی در حقیقت ۵ که او چون عارضی شد بر حقیقت یعنی کل که موجودات و کثرات اند
در حقیقت وجودی ندارند و وجود ایشان نمود بود است چه غیر از وجود واحد حقیقی وجود دیگر نیست
و کثرات و تعینات موجودات بسبب کثرت نسب و صفات مانند عارض اند بر حقیقت وجود
و تحقق و ثبوتی در وجود ندارند وجود کل کثیر واحد آید ۵ کثیر از روی کثرت می‌نماید

وجود موجودات و کثرات که از حیثیت نسب و اسما کثیر است از حیثیت ذات که وجود است واحد است
چه غیر از وجود عدم است و کثیر از روی کثرت ظاهر نماینده است زیرا که در حقیقت چون نظر
کنی حقیقت واحده است که از وجه ظهور کثیر و از روی بطون واحد می‌نماید و بود
عین وحدت است و کثرت نمود آن بود چه ذات واحد باعتبار تکثر نسب و صفات متکثر
نمی‌گردد و نمود کثرات در اسما است نه در ذات عرض شد هستی کان اجتماعی است ۵ عرض سوی عدم
بالذات ساعی است یعنی وجود ممکن که ترکیب از وجود و عدم یافته است هیئت اجتماعی عرضی است
زیرا که نبود پیدا شد و عرض بحسب عدمیت ذاتی که دارد علی الدوام بسوی مرکز و اصل خود که عدم
است ساعی و طالب است بهر جزوی ز کل کان نیست گردد ۵ کل اندر دم ز امکان نیست گردد یعنی
چون کل که موجودات ممکنه مراد است جزو دارد یکی وجود مطلق است که تغیر و تبدل [illegible]
راه نمی‌یابد و یک جزو دیگر تعین است که امری عرضی است بمقتضای ذاتی خود معدوم
می‌شود و بهر جزوی که از کل فانی و نیست گردد با انعدام جزو انعدام کل لازم می‌آید
پس جمیع موجودات ممکنه بواسطه تعین که جزو عدمی ممکنات است آناً فآناً و زماناً فی [illegible]
باشند جهان کل است و در هر طرفة العین ۵ عدم گردد و لا یبقی زمانین یعنی جهان کل که
ترکیب از وجود مطلق و از عدم که تعین است یافته در هر طرفة العین یعنی در هر آنی
جهان عدم می‌گردد چرا که هیئت اجتماعی ترکیب عرضی است و العرض لا یبقی زمانین [illegible]
دگر باره شود پیدا جهانی ۵ بهر لحظه زمین و آسمانی جهان که عبارت از وجود ممکنات است

بحسب اقتضاء ذاتی آناً فآناً نیست میشوند و بواسطهٔ عدم تجدد فیض و عطای رحمانی منتفی
شیونات ذاتیه بحکم بل هم فی لبس من خلق جدید بر توالی و تناوب بلباس وجود تازه
متلبس اند و باز جهان دیگر پیدا می شود و بهر لحظه زمین و آسمان دیگر ظهور مییابد
و بحسب لبس و تلبس بلباس وجود تازه و خلع و سلب آن لباس جهان بهر آن و زمان منعدم
میگردد و موجود میشود و علی الدوام در خلق جدید است بهر ساعت جوان و کهنه پیر است
بهر دم اندرو حشر و نشیر است یعنی عالم بهر ساعت و بهر لحظه باعتبار لبس و پوشیدن
وجود تازه جوان است و باعتبار آنکه فیض وجود ازو بدر برده و از واحد است و سوی وحدت
واحد دیده میشود کهنه و پیر است بهر دم او یعنی هر دم و هر نفس در عالم حشر و نشیر است
یعنی بسبب آنکه بهر لحظه تعینات عالم نیست میگردد و رجوع بوحدت حقیقی مینماید و همه اشیا
واحد میشود حشر و جمع است نشیر است از آن جهت که باعتبار توالی و بقای رسیدن فیض رحمانی
و امداد وجودی که شیونات ذاتیه و تجلیات اسمائی عبارت از آن حقیقت واحده بهر لحظه بصور
جمیع کثرات و تعینات ظاهر میگردد نشیر و انتشار است که عبارت از بسط و اظهار است
جز او دو ساعت می نپاید در آن لحظه که میمیرد بزاید یعنی در جهان هیچ شی از اشیا بیک
حال نمیپاید و یکقرار ثابت نیست بلکه بهر ساعت نیست میگردد و هست میشود و از غایت سرعت
تجدد و حدوث فیض رحمانی نمیدانند که بر همان یکقرار است و انعدام و ایجاد ایشان هم
آناً فآناً واقع است معلوم نمیشود در آن لحظه که میمیرد و منعدم میشود باز از نفس رحمانی وجود

زمین م

و عطای م

و انعدام م

و تجلی وجودی که ظهور حقیقت است بصور اعیان ثابته در عین و خارج هم در آن ساعت باز میآید و موجود
میگردد بنوعی که متصل وجود واحد دیده میشود چنانچه در افلاک و عناصر و موالید مشاهده است
که همان وجود که دی و پریروز داشتند امروز نیز همان می نماید با وجود آنکه آناً فآناً متغیر و متبدل گشته
و دو ساعت بر یکقرار نیستند و مردن و زائیدن باهم است و مردن در حقیقت عین زائیدن
و زائیدن عین مردن است و مردن عبارت از رجوع کثرت بوحدت و زائیدن عبارت
از ظهور و تجلی وحدت بصور کثرات و تعینات امکانیه ولیکن طامة الکبری نه اینست که این
یوم عمل و آن یوم دینست اشارت بدفع توهم است که چون آنگاه فرمود که اشیاء هر دم میمیرند و
می زایند توهم و گمان میشود که مگر قیامت کبری همین حالتست چه در قیامت کبری جمیع موجودات
فانی و نیست میشوند حتی ملایکه و ملکوت را هم میمیرانند و باز همه را از برای قطع خصومت و قضا
و حکم میان حق و باطل اعاده میفرمایند چنانچه در خبر وارد شده مصنف در رساله حق الیقین میفرماید
قیامت کبری را سه مثال است اول آنکه در هر طرفة العین عدم و فنا نسبت با هر شخص و نسبت با
جمیع عالم واقع میشود چنانچه در ابیات ذکر یافت دوم آنکه مخصوص است بعارف و بعد از
موت اختیاری بحسب ترقی و تجرد احوال او سرعت سیر باطن و کشف اسرار سوم مشترک میان
اشخاص انسانی و مخصوص بنوع انسانیست بعد از موت طبیعی و اضطراری و اما طامة
الکبری نسبت با مجموع اشخاص و انواع و اجناس بود که زمان و مکان را بکلی طی
کنند و بجهة آن جهت میفرماید که ولیکن طامة الکبری نه اینست یعنی آنچه گفته شد

فصل و م

دوم مختص کبری م

که عالم در هر طرفة العین معدوم میگردد و عالمی دیگر موجود میشود و هر چه در عالم است لحظه بلحظه میرود و میآید مثال و نمودار قیامت کبری است زیرا که این مثال و نمودار که ذکر رفت در تفصیل ظهور هم روز عمل است و آن قیامت کبری در نشأه تفصیل روز جزا و دین است ازین تا
این سر وقت نهاره بکم خود دانباد اذکر قبار اعمایت بغرق این الیت ز این ظهور ان مذکور این یعنی از طامة الکبری که موعود است و ان الدین لواقع البته بوقوع خواهد آمد
تا اینکه در هر طرفة العین انعدام و تجدد و حدوث عالم مراد است بسیار فرق اول آنکه ذکر رفت که آن یوم جزا است و این یوم عمل لیس غیر هم اند دیگر آنکه آنجا ظهور دفعی است و اینجا تدریجی و دفعی چه هر چه از ابتدای عالم تا انتها در نشأه اولی بتدریج و دفعات ظهور یافته در آن روز بدفعه واحده ظاهر خواهد بود نباد اذکر آه یعنی زنهار و صد زنهار که نباد اذکه هر دو را بعینه یکی دانستن بخود در اگرفتار نکنم که ادنی یکی است و آن دیگر قطره یکی
در تفصیل و اجمال ه نکرد هماعی و دو روز و مه و سال یعنی نظر اعتبار یک نباو بیان که ما آن طامة الکبری که موعود است کما البته واقع میشود و میان این انعدام و تجدد و حدوث عالم که در هر طرفة العین واقع است نسبت تفصیل و اجمال و مانند نسبت ساعت است با روز و نسبت روز است با ماه و نسبت ماه است با سال یعنی چنانکه سال باعتبار بسط و فراخی تفصیل ماه است و ماه تفصیل روز و روز تفصیل ساعت مانند الوف که تفصیل مآت است و مآت تفصیل عشرات و عشرات تفصیل واحد طامة الکبری نیز تفصیل انعدام و تجدد است که در زمان اشخاص و اکبر ولیس

دار دنیا ه

دار آخرت ه

در دلیل جهت سابق ه

در دار دنیا ه

و قیامت ه

و نسبت با جمیع عالم واقع است تمثیل چهاردهم این تمثیلی است جهت توضیح تغیرات و تبدلات عالم که در هر طرفة العین واقع است و در قیامت کبری واقع خواهد بر سبیل اشتراک احوال موجودات آفاقی با احوال موجودات انفسی که این در نفس و ابدان بنی آدم داخل و ظاهر میشود اگر خواهی که اینمعنی بدانی تراهم مرگ و زندگیست یعنی اگر میخواهی که بدانی که تجدد و حدوث عالم در هر طرفة العین غیر طامة الکبری است و کیفیت هر یکی چگونه است قیاس با احوال خود نما که تراهم مرگ و زندگانی بانواع هست مرگ عبارت از عدم شعور است و زندگی و حیات عبارت از آگاهی و شعور و چنانچه حیات حسی و معنوی هست ممات حسی و معنوی نیز هست که اعتبار زمانی حیات و ممات متقابل یکدیگراند زهر چه آن در جهان از خوب یا زشت است مثالش در تن و جان تو پیدا است چه انسان بسبب جامعیت اجمالی وحدت نسخه انسان منتخب جمیع عوالم است فرمود که یعنی هر چه در عالم از زیر که عناصر و موالید اند و بالا که عقول و نفوس و افلاک اند مثال و نمودار آنهم در تن و جان تو پیدا و ظاهر است عقول ملایکه و ارواح جبروتیه را گویند و نفوس ارواح ملکوتیه را و ایشان تفصیل این در سوال چهاردهم بیان در ذیل این بیت که ملایک خود زده و چنانچه عالم ملکوت حقیقت باطنه و صورت ظاهر است حقیقت باطنه عالم روح اعظم و عقل کل و ارواح و نفس کل که روح کل است و صورت ظاهره عالم از عرش تا فرش و هر چه در مابین عرش و فرش است از بسایط و مرکبات انسان را نیز که نسخه ولد است

یا بقیه وجود بعالم ارواح ه

خانچه حیات حیات و ممات و تقابل ارتباط این نوع یکدیگر است تفصیل یعنی از عشر ایسکی مانند در ذیل میت کرده جون که زندگی ه

نسخه عالم

ومسمى بانسان كبير است از جهت صورت
حقيقت انسان كل ازين رو

از ين وايد كه عالم را حقيقت باطنه و صورت ظاهره است كه بواسطه آن جامع مطابقت با جميع
عالم پيدا كرده است اما حقيقت باطنه انسان روح اضافى و نفخت فيه من روحى است و عقل
كل و نفس كل و اما صورت ظاهره انسان كه بدن و بنيه اوست منتخب و برگزيده از جميع عالم
من الاعلى الى الاسفل و از هر جزوى از اجزاء عالم لطيفه و كثيفه نصيبى افزود در صورت انسان
و جميع موجودات در مظهر كامل انسانى معروف خود و پيدا آمده است چه كمال او در
مظهر انسان ظهور دارد جهان جمله تن يك شخص معين و تو او را گشته جان او را اين جهان
حيث المجموع مانند هيئت اجتماعى صورت انسان يكشخص معين است كه مسمى بانسان كبير است از جهت ظهور در
حقيقت انسانى در رو و تو او را يعنى تو كه انسانى مانند جان عالمى و عالم ترا بمنزله تن است زيرا كه
چنانچه حيات و كمال بدن منوط و متعلق بجان است و بى روح بمثابه جماد است همچنين حيات و كمال حقيقى عالم كه
موقوف و منوط بانسان است بى انسان جان عالم است كه از نوع انسان احمد است يكى از مظهر ان
بر حسب ذات چه در وجه تناسب و مشابهت ميان عالم و انسان بيان نمود شروع در بيان تمامه هر دو انمود و منفرد
كه نوع انسان را كه تو نه و سه نوع تمامت كه عبارتست از عدم شعور و خفا يا از سنخ نوع صورت آن كه در هر لحظه
و در هر طرفة العين بحسب اقتضاء ذاتى تمكن كه لازم امكانست او را واقع است بحكم كل شى هالك الا
و فان دايما الا انسان كامل كه در وقف الاوقات در هر زمان بحسب آن اقتضاى فنا ميگردد و بمقتضاى تجلى
فى لبس من خلق جديد بتجلى نفس رحمانى و بحسب لبس و تبدل ملابس بتازه در هر لحظه ميشود و از غايه
وجود او ادراك انعدام نميكند و على الدوام وجود واحد مى‌نگرد دوم از انها ممات اختياريست

و مختار م

كبير م

كر ظهور ... بصور
تمكن ست م

مرد مرا و را اضطراريست يعنى موت دوم از اقسام ممات كه انه موت اختيارى كه مخصوص من نوع انسان است
و اين موت عبارتست از اماته و قتل نفس است باعراض از لذات جسمانى و آرزوهاى نفسانى و حديث
موتوا قبل ان تموتوا اشارت باين موت اختياريست قال مولانا عبد الغفور اللارى قدس سره في معنى
هذا الحديث يعنى بميريد بموت اختيارى پيش از آنكه بميريد بموت اضطرارى كه بمفارقت روح است از
قالب يعنى برانيد وجدا شويد از مرادات و هوسات كه از ابتداء خلقت تا غايت در شمار گرفته
كشته و مراد حق را بر مراد خود اختيار كنيد كه نتيجه اين دو حيات حقيقى است مثنوى مولوى اى مرده موتوا
قبل موت اى گشته زنده كى بوى پى اين كشو از آرزوى نفس كو مرده است از حيات
جاودانى محروم نشده است مرد كه اينجا بزهد زنده كه هر كه ميرد باز بار نديكى بگشتى جمله
نفس و اراده زغم كو تشنى فارغ از لذات و الم و حديث نبوى فرادادن ينظر الى ميت
يمشى على وجه الارض فلينظر الى ابن ابى قحافه اى الى ابى بكر رضى الله عنه اين موت كه مرده و از
از جميع مرادات آمده و جدا شده بحكم حديث كنت رجله ... رفتن و آمدن و گفتن و شنيدن
و غير آن از افعال بوجود حق از وى صادر است و او در ميان نيست چنانچه در شخص ... بوجود حق و تصرف
وى جميع افعال از و صادر ميشود و او در ميان نه مثنوى جذبه بر غالب شود بر آدمى گم شود ...
مرد مى چند بيرا ابنها فسون بود پس خداوند بيرا چند بود انتهى بدانكه عارف واصل
ازين مقام رفيع بمقامى ... شعر رفت مسعود بك جمله صفات بشر چون ... همان ذات بود باز بهمان ذات
فايده جليله في الرسالة القدسية لمولانا يعقوب الچرخى قدس سره خواجه ما را سوال كردند

رحمة الله عليه

ن
بيان يعنى موتوا قبل
ان تموتوا ۲م

... ان سالك عارف ... بوجود حق ... واو در ... ۷ ...

كند ازم

فنا بر چند وجه است جواب فرمودند که فنا بر دو وجه است یکی چنانکه زیاده گفته باشند اما بار کشف آن نهج
او وجه است یکی فنا از وجود ظلمانی طبیعی که تعبیر باشد بهواها و خواهشهای طبیعی است مانند حرص و شهوت
وجه دوم دیگر فنا از وجود نورانی است و حدیث نبوی ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة باین
ناطق است و انقضا فیهما و فنای فنا که در میان اهل الله مشعار و معروف آن بود که چنانچه
جسمانی فانی گردد از وجود روحانی نیز فانی گردد انتهی و بیان معنی وجود ظلمانی و نورانی
عجب آنکه بود در سؤال ایام در ذیل این بیت که چه گویم راه بینی فی وجود غریب بیان انتقام
رباعیات شیخ مرحوم علیه الرحمة نوشته میشود مخفی نماند که وتحمل که فنا و غیبت از وجود ظلمانی
در بعضی اوقات بوجود طبیعی اصلا عود کند و باز سالک را در بند هواها و خواهشها افکند و لیکن چون
فنا بوجود طبیعی اصلا عود نکند و عود بوجود طبیعی عارض حقیقت فنا را زیان ندارد و چنانکه شیوه
موسی اندر درخت آتش دید سبز تر میشد آن درخت از نار شهوت و حرص و حسد و جمیل انجلی
انجلی انگار و حدیث نبوی انما انا بشر اغضب کما یغضب البشر و ارضی کما یرضی البشر
ناطق است انتهی و هکذا فی الرشحات القصاد مراد از درخت کور درخت وادی ایمن است که موسی علیه السلام
بجلوه این تجلی کشف انوار آن که نار او در درخت گفت یا موسی انی انا الله رب العالمین فاعلم
در فصل ثالث از مقصد ثانی می آرد از کاتب اسرار خواجه احرار قدس سره که می فرمودند که
مطلق را شامی معنی است که صاحب فنا را با وصاف و افعال خود شعور نماند بلکه همه وی است که
بنام او صاف و افعال کند از خود بطریق ذوق و اثبات کند که فاعل حقیقی را غیر و علاوه انکه

طالب ... صادق ص

والتداد ص

نفحات

همو فرموده قدس الله سره اند هم گفته اند که نفی یا اثبات چنانکه خداوند بامعنی است و تمثیل فرمودند که مثلا هنگام
که من بحق مشغول میشوم عارف و مرا اعلام میباشد که این عالم رتبت و از غیب که مرا از آن املاک نمود میدانم این تعلق
مرا علم میباشد که این جامه عاریت است اطال التعلق فرار از منقطع شد و حال انکه تلبس من با آن جامه بالفعل
جمله صفات را بر سبیل قیاس باید کرد که همه عاریت است ... از منازل حق سبحانه پاک و مطهر کردد انتهی
لطیفه ایضا در همین فصل مذکور مسطور است که وصل میش با آنکه دل را بجانب حق سبحانه نسبت آگاهی حاصل شود
بر سبیل ذوق و از عجز و ذهول و غیبت دست دهد و حکم این نسبت متصل گردد دوام وصل شرف است انتهی
و نوع سیوم از اقسام انواع حیات سه گانه نوع انسانی موت اضطراری که عبارت از مفارقت روح است
از بدن و این نوع موت شامل جمیع حیوانات عموم کردند که با هم متقابل سه نوع اند حیاتی که در منازل
یعنی هم موت و حیات متقابلان اند هر اینه در مقابل هر مماتی حیاتی خواهد بود پس حیات انسان مثل ممات سه گانه
تواند بود در سه منزل نوع اول حیاتی است که در هر طرفة العین تجلی نفس رحمانی ...
و بنا بر این حیات در مقابل مماتی است که در هر زمان بحسب اقتضاء [ذاتی] ممکن انسان و جمیع موجودات را
و این شامل مراتب وجود و مخصوص نشاء و حال ظهور است و نوع دوم حیاتی است قلبی که بواسطه انسلاخ
و انفصال از اضافات نفسانیه و اتصاف بصفات قلبیه حاصل میگردد و این حیات در مقابل موت
اختیاری در منزل این حیات در علم قدس و نور پاک و مرتبه تجرد است و این موت و حیات مخصوص نوع انسانیت
و نوع سیوم حیاتی است دیگر از جنس مثالی و ملکوتی حاصل گردد که کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون و این
حیات در مقابل ممات اضطراری که عبارت از قطع تعلق روح است از بدن عنصری و انحلال ...

والتداد ص

کر ظهور حق ... ممکنات ص

تواتون ص

والانفصال ص

و بحکم النوم اخ الموت خواب میشود این موت که کما تنامون تموتون و کما تستیقظون تبعثون اشارت
بهمان است هر که اختیاری و کار از اینهمه عالم تو دارد یعنی چند موت اختیاری که وسیله و سبب معرفت که مقصود
ایجاد است و آن معرفت مخصوص من نشاة انسانیست پس وسیله نیز که موت اختیاریست خاصه نوع انسان
باشد پس هر آینه جهان را موت اختیاری نباشد ولی هر لحظه میکرد و مبدل ه در آخر هر شود مانند اول
یعنی اگرچه موت اختیاری مخصوص نشاه مظهر انسانی است ولی عالم هر لحظه مبدل و متغیر میشود و بحکم اقتضای ذاتی
امکانی در هر طرفة العین منعدم میگردد و بامداد وجود از نفس رحمانی که عبارت از ظهور حق است بصور
ممکنات است علم تجلی بان عالم دیگر موجود میشود و از غایت سرعت تجدد و حدوث فیض و انعام نفس رحمانی
چنانچه فرموده که در آخر میشود و ایجاد وجود واحد متصل مرتب و هیچکس از وقوع فنا و حشر و تجدد
هر ساعت او را و غیر او را واقع است واقف نمی شود و پندارد که همان وجود اولست که دارد از کمال سرعت انقضا
و مرور و تجدد و حدوث امثال هر آنچه گر کرده اند در حشر دیده ز تو در نزع میکرد و هویدا
بیان تطبیق احوال عالم است با احوال انسان و بعد از تخصیص موت اختیاری بانسان که مظهر انسان است اشارت بموت
که در هر لحظه بحسب اقتضاء ذاتی جمیع موجودات را واقع است نمود اکنون اشارت بموت اضطراری که قیامت
کبری عالم را واقع خواهد گردید میفرماید که هر آنچه گه یعنی حالهائی که در قیامت کبری که سبب تمام
انمحاق و انواع و اجناس موجودات ظاهر خواهد شد از طی سجل آسمان و تبدل زمین و تکویر و تیره
آفتاب و انتشار و پراکنده کواکب و غیرها تو که انسانی در هنگام نزع و بعد از جدا شدن روح از بدن
حالها هویدا و آشکارا میگردد که عرفات من فقد قام قیامته معبر بقیامت صغری است از انسان ظاهر

و بحیث بر انی ه
و مفارقت ه

میکرد که مشابه و مماثل احوال قیامت کبری است که نسبت با جمیع موجودات واقع خواهد بود تن تو
بجمله زمین و سر آسمان است ه جوارح الجسم و جوارح خیمه جان است چه اشارت بمناسبت انسان صغیر با انسان
کبیر که عالم است نمود شروع در تطبیق اجزاء هر یک با آن دیگر کرده میفرماید که تن انسان از موجودات انفسی
و کاین در الانفس و ابدان بنی آدم بمثابه زمین است از موجودات آفاقیه و خارجی و سر انسان که برتر
او از موجودات انفسی و ابدان بمثابه طبقات آسمان است از موجودات آفاقیه و حواس باصره و غیره
که آلت ادراکند در انفس و ابدان بمثابه کواکب اند از موجودات آفاقیه بمناسبت و بالنجم هم یهتدون
و جان و روح انسان از موجودات انفسی بمثابه آفتاب است در موجودات آفاقیه که چنانچه عالم بنور
آفتاب منور است وجود انسانی بنور خورشید جان منور بانوار حیات و علم و کمالست و چنانچه هر چه
در زمین از معادن و نباتات ظاهر میشود بوساطت شعاع آفتاب است هر کمالی که از بدن انسان ظهور
می یابد بوساطت تابش پرتو درخشش خورشید جان و روح انسانیست چو کوه است استخوانها که سخت
نبات است موی و اطراف درخت است بیان است تطبیق تمام اجزاء انسان با بعض اجزاء عالم
انفسی استخوانها بمثابه کوه است از موجودات آفاقیه و وجه مناسبت میانهما سختی است و از موجود
انفسی موی انسان بمثابه نباتات از موجودات آفاقیه و از موجودات انفسی دست و پا که در طرفین
انسان واقع اند بمثابه درختان از موجودات آفاقیه و علی هذا اخلاط اربعه از موجودات
از موجودات آفاقیه و آب دهن و بینی و چشم و گوش و طعوم ایشان از موجودات انفسی و ابدانی
بمثابه دریاها و طعوم آبهااند از موجودات آفاقی تن در وقت مردن از هیبت ه بلرزد چنین

العنصر ۴

زمین بود قیامت چه از بیان تطبیق اجزاء بدن انسانی با اجزاء عالم فارغ شد شروع در تطبیق
احوال قیامت کبری با احوال موت اضطراری کرد که قیامت صغری است مناسب آنچه در
نصوص قرآنی وارد است نموده میفرماید که تنت اشاره است بآیهٔ اذا زلزلت الارض زلزالها یعنی
چنانچه در قیامت کبری زمین از موجودات آفاقی بزلزله و جنبش در افتد از موجودات انفسی
و ابدان بنی آدم تن انسانی که بمثابهٔ زمین است در وقت هر دم نزع از [illegible] الحال
بود حاصل نکرده‌ام و بواسطهٔ علایق و عوایق جسمانی از مقصد اعلی و مطلب اسنی و اعظم غافل بوده‌ام
در تزلزل و جنبش آید و بنایافت مقصود حقیقی پریشان و مضطر و عاجز باشد دماغ آشفته و جان
تیره گردد ه چو آسمان همچو انجم خیره گردد چه از بیان موجودات انفسی و ابدان بنی آدم که بدن [illegible]
آن باز زمین موجودات آفاقی فارغ شد شروع در تطبیق احوال افلاک و انجم موجودات آفاقی
با انفسی نموده میفرماید که دماغ که مرکز و مکان روح انسانی است و بواسطهٔ آنکه از جملهٔ اجزاء [illegible]
بمثابهٔ آسمانست آشفته و پراکنده گردد و بحکم اذا السماء انفطرت و اذا السماء انشقت آشفتگی
عبارت از انشقاق و انتشار است بواسطهٔ زوال روح انسانی از و جان که از موجودات انفسی
بمثابهٔ آفتابست از موجودات آفاقی بحکم و اذا الشمس کورت تیره و تاریک گردد بواسطهٔ
الم جدایی و خروج از بدن و حواس که از موجودات انفسی بمثابهٔ کواکب موجودات آفاقی‌اند
انجم بحکم و اذا النجوم انکدرت خیره و تاریک گردند و از اعمال خویش باز مانند و از ظهور
بخفا روند مسامات گردد از عرق همچو دریا ه تو در او گشته غرقه بی سر و پا چه از تطبیق افلاک انجم

زمین

آسمان

و انجم موجودات آفاقی و انفسی فارغ شد میفرماید که مسام تو یعنی منافذ و سوراخهای بدن تو
تو که منافذ خوی و عرق‌اند از بسیاری خوی و عرق که بواسطهٔ صعوبت و سختی جان کندن پیدا شده باشد
مانند دریا روان گردد و تو در آن دریای عرق غرق و بی سر و پا شوی از صعوبت جدا شدن
روح از بدن غرق غرق شده بی خود و سرگردان و گرفتار بوده مثل شخصی باشی که در دریا
غرق شده باشد و کسی فریادرس وی نتواند کرد شود از جانکندن ای مرد مسکین ه رستخیز استخوانها
پشم رنگین یعنی از سختی جانکندن و صعوبت آن ای مرد دردمند گرفتار عاجز از غایت ضعف و سستی
استخوانهایت که بمثابهٔ کوه بود مانند پشم رنگین حلاجی شده از هم جدا گردد و بی ثبات شود بهم پیچیده
گردد ساق با ساق ه همه جفت شود از جفت خود طاق یعنی از غایت درد و اضطراب و بیطاقتی پیچ و تاب
والتفت الساق بالساق ساق است با ساق پیچیده گردد چه صعوبت و سختی مفارقت [illegible] از
بدن زیاده از آنست که بوصف در آید و هر جفتی که هست از جفت خود طاق شود و جدا گردد که یوم یفر
المرء من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه لکل امرء منهم یومئذ شأن یغنیه و جان گرفتار از
بلا که بروا از آن فرو زند هیچ خبر جانت ه چو روح از تن بکلیت جدا شد ه دم نیست فاعرف
لا تری شرح [illegible] که ذکر رفت مقدمهٔ مفارقت روح از بدن است و مطابقت میان قیامت
صغری و قیامت کبری حاصل است میفرماید که چون روح انسانی از بدن مفارقت نمود و بکلیت
قطع تعلق کرده جدا شد هر آینه چنانچه در قیامت کبری کوهها و تلها که بلند بوده‌اند و [illegible]
زمینی است از زمین بر داشته میشود و زمین همواره راست میگردد و هیچ پستی و بلندی [illegible]

که و یسألونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا امتا
در قیامت صغری که بعد از موت اضطراری است میان انسان قاع صفصف یعنی زمین هموار است که
لا تری فیها عوجا ولا امتا شود قاع و صفصف هر دو زمین هموار کرده را میگویند و عوج کجی را
گویند و امت بلندی را مرتفع و منخفض یعنی بلندیهای زمین و تودها را و یعنی کجی انخفاض و پستی تمام
کجی ارتفاع و بلندی زیرا که اختلاف اعتدال و کجی و صحو و مرض و فراج و قوی تمام برخاسته و یکسان شده
باشد بدین منوال باشد حال عالم که تو در خویشتن بنگری در اندم یعنی بدین منوال که تو در وقت موت در
در خود می‌بینی از انشقاق و انتشار آسمان سر و تکویر و تیرگی آفتاب جان و انتشار کواکب حواس
و تفجیر و سیلان بحار عرق و پاره پاره شدن جبال عظام یعنی کوههای استخوان و جدا شدن هر حقیقی از
جهت خود و برخاستن بلندیها و تودها و حفرها از روی زمین تن بعینه در قیامت کبری احوال عالم
چنین خواهد بود و جمیع موجودات بتجلی قهاری مستهلک و معدوم حق تعالی فی الذات اصلا نخود و حصول
خواهند یافت و وحدت حقیقی بحجاب کثرت ظاهر خواهد شد و حضرت حق از خود خواهد پرسید که لمن
الملک الیوم و خود جواب خواهد فرمود که لله الواحد القهار بقای حق در آیت جملهٔ ثانیه ه بیان فرمود
جمله در سبع المثانی است یعنی بقای حقیقی حق راست و باقی موجودات همه حدوث ذاتیه‌اند فانی و عدمند
بقا از خود ندارند و اطلاق بقا بر ایشان بواسطهٔ ظهور حق است بصورت ایشان و بیان
بقای حق و فنای عالم و بیان اطلاق بقا بر ایشان انجمله در سبع المثانی که کلام الله است مذکور است چنانچه
میفرماید که کل من علیها فان یا این کرده لفی خلق جدید هم عیان کرده چنانچه فرمود که بیان حق تعالی

و حقرها ص

[illegible]

حق و فنای غیر در قرآن مذکور است اکنون اشارت بآن آیات حق میشود که کل او یعنی فنای عالم
و بقای حق حضرت حق خود در مصحف باین آیت که کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و این آیت
که لفی خلق جدید بیان آن فرموده که اطلاق بقا بر موجودات بواسطهٔ ظهور حق بصورت
ایشان که بحسب اقتضای ذاتی خود هر زمان مستغرق عدم و باز از فیض و انعام ایجاد وجود را حق میسازند
بود ایجاد و اعدام هر دم عالم ه چه خلق و بعث نفس ابن آدم چه بمعنی آنست که وجود و عدم او متساوی
باشد هم این چنانچه وجود و تعینات و کثرات تجلی اسمای است زوال وجود ایشان تجلی اسمی دیگر است و وحدت مانند آنکه
چنانچه مبدی و نافع و نور و باسط ظهور را سبب و قهار و واحد و فرد و ماحی و ممیت سبب خفا است
از این جهت فرمود که بود ایجاد و اعدام هر دم عالم باید دانست که هر دم تجلیات الهی واقع است یعنی ایجاد
و اعدام هر دم عالم بمقتضای سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق مانند خلق
و اعادهٔ نفس بنی آدم است چنانچه بنی آدم نیست میگردند جمیع عالم نیز در قیامت نیست خواهند شد
و این بیان که مینمایند بحقیقت همه نیستند چه غیر حق موجود نیست و نخواهد بود و انکار انعدام اشیا
از ضعف ایمان ایشان نسبت با انبیا علیهم السلام والا هر که ایمان حقیقی دارد و دیدهٔ دل او بنور عیان منور گشته
است اعیان عالم را علی الدوام متبدل و تعینات و کثرات را زایل بحکم بل هم فی لبس من خلق جدید
میبیند و تاثیرات اسمای الهیه را همیشه در عالم ظهور است فلهذا بجهت رفع و دفع استبعاد حجب
عالم و بنی آدم و تاکید مبالغه در این امر فرماید که همیشه خلق در خلق جدید است ه اگر چه بعد دیگر
جدید است تعبیه است طایفه که انعدام اشیا و تجدد امثال آن را منکر اند یعنی همیشه خلق مخلوقات

و نیز حضرت حق

جهت شباهت و مشابهت آدم با عالم
ثابت و محقق است فرمود که
بود ایجادم

تنزیلهم

در خلق جدید اند و هر ساعتی و هر لحظه آفرینش دیگر و وجود تازه می‌یابند و در هر طرفة العین ایجاد و اعدام دیگر
واقع است و اگر چه از غایت سرعت انقضا و عدم و فیض و عطای رحمانی و تجدد و حدوث آن [illegible] خلق
جدید و دراز می‌نماید و ادراک آن ایجاد و اعدام که در هر طرفة العین می‌یابند نمی‌نماید و نمی‌دانند که
همان وجود سابق است که در زمان ماضی از عالم مشاهد بود و در زمان حال و استقبال نیز همان است و حال
آنکه در هر نفس مطلق اشیا منعدم و موجود می‌شوند و از غایت سرعت فیض هیچ کس را علم باین حال نیست
خود و نه از غیر خود که هر نفس نیست می‌گردند و باز هست می‌شوند و زمان علم [illegible] زمان و وجود مثل آن مانند تجدد
اعراض و دلیل اشاره **همیشه فیض و فضل حق تعالی بود از زمان خود دائم در تجلی** ایجاب یا تکمیل تجلیات
اسمای الهی مقتضی ظهورات و تعینات متعاقبه متوالیه است فرمود که همیشه یعنی علی الدوام فیض و انعام
تجلی رحمانی و امداد وجودی بمقتضای کل یوم هو فی شان بواسطه شیونات و صفات ذاتیه
همه که مندرج در ذات متجلی و ظاهر بصورت اعیان کثرات عالم است حضرت آلهی باعتبار هر صفتی
و هر مقتضی مظهری که احکام آن صفت و اسم در آن مظهر بکمال **از این جانب بود ایجاد و تکمیل**
وزین جانب بود هر لحظه تبدیل یعنی از جانب حق بواسطه تجلیات اسمائی و شیونات ذاتی ایجاد عالم
و تکمیل مظاهر بکمالات وجودی کرده می‌شود و هر لحظه در هر صورتی بظهور و تجلی دیگر ظاهر
این تجلی و ظهور دایم وجود عالم مستمر و دایم می‌نماید و از این جانب که عالم مراد است بحسب اقتضای ذاتی
هر لحظه و هر ساعت تبدیل و تغیر است و بواسطه این اقتضای ذاتی ممکنات عالم در عدم
مستمرند و علی الدوام بجود همیشه تجلی رحمانی هست شده و اقتضای امکانی خود قطع

قطع النظر از موجد نموده است که علی الدوام در هر وقتی که عالم نیست باشد و باقتضای تجلی [illegible] نسبت
که همیشه در هر زمان عالم هست باشد بلکه مقتضای اسمای الهیه آنست که عالم علی الدوام هست و نیست باشد
زیرا که چنانکه موجد و مخبر و مبدی و رحمن و منعم و مصور و خالق و قیوم و مانند آن مقتضی وجود
موجودات و ظهور مظاهر می‌نمایند معید و ممیت و قهار و مانند آن اقتضای عدم و خفای مظاهر
میکنند **و لیکن چون گذشت این طور دنیا بقای کل بود در دار عقبی** یعنی [illegible]
تو افق نشاه دنیا با نشاه آخرت [illegible] لازم ظاهر است ظاهر بود [illegible] چنانکه این طور دنیا [illegible]
بجهت آنکه نشاه [illegible] واقعه [illegible] نشاه اخروی در حد کمال بقا که لازم وجود
در آن نشاه ظهور [illegible] و بقای کل در دار عقبی و آخرت باشد لاجرم ناچار اخرویان دایم الوجود
مخلد باشند [illegible] **[illegible] بالضرورت [illegible] عالم [illegible]**
یعنی هر جزو [illegible] محسوس است البتی الجزو را هم عالم است [illegible] عالم صورت که [illegible]
[illegible] بعد از انتقال از عالم صورت [illegible] دایم الوجود خواهد بود [illegible]
[illegible] از تعینات و کثرات مظهر و صورت اسم خاص است از اسمای الهیه [illegible] و حقیقت [illegible]
[illegible] که آن صورت مظهر اوست و آن اسم [illegible] تعین مختفی و تعین ظاهر [illegible]
[illegible]
[illegible]
اول [illegible] **[illegible]** یعنی در عالم صورت دنیوی که هر جزو [illegible]

مجازی وهمی وی عاریتی نبودی دانند و از عالم محجوب و بیخبر اند تحقیقت وصال و بود و هست را تعالیم
کرا و لین باشند عین نابود و فراق و حجاب و بواسطه این تعین و بود مجازی است که فراق و هجران
کشته اند و نیز دیگر که عالم بمعنی مراد است از ما عند الله فی نزید اکه بحکم ما عندکم من التعینات الوهمیة العارضیة
ینفد و ینعدم هر که از تعین و هستی مجازی نیست شود هر اینه بوجود حقیقی حقانی محشور و مجموع و بوجود
کشته و مخلد و دایم الوجود بحکم و ما عند الله من الذات الاحدیة باق و لا ینفد اصلا خواهد بود

بقا اسم وجود آمد و لیکن ه بجای آن کان بود به جو ساکن یعنی بقا دو است یکی بقای حقیقی که لازم
ذات وجود است و مقتضای ذات وی و فنا و عدم بروی جایز نه بوجه من الوجوه و یکی دیگر بقای
مجازی و این بقا اسم وجود است اما وقتی که آن وجود ساری و ظاهر باشد بجای یعنی در مظاهر چنین
ساکن و باطن یعنی چنانچه آن وجود در مقام سکون و بطون لا یزال و فی الازل باشد در همه مظاهر لایزال
و باقی بحسب ذات لیکن با ملاحظه تعین اطلاق فنا بر وی میکنند و منسوب بحدوث میدارند از آنکه
فنا اسم ارتفاع و زوال تعین مخصوص است حال ارتفاع تعین مطلق ممتنع الزوال است اما
اطلاق بقا بر مظاهر بواسطه ظهور وجود است بصورت ایشان پس فنا که اسم ارتفاع تعین است
لازم ذات تعین بود و بقا لازم ذات وجود که ما عندکم من التعینات الوهمیة العارضیة ینفد
و ینعدم و ما عند الله من الذات الاحدیة باق لا ینفد اصلا و تمثیل این مرا از وجه مذکور
بگوش هوش شنو مثلا تعین مخصوص انا سفالی که اصل او خاک است با نکسار منتفع و
نابود شود و بر وی اطلاق فنا و عدم کنند و گویند کوزه نابود شد با آنکه سفال را باقی خوانند

و سفال

و علی هذا چون سفال خاک و خاکستر شود سفال را معدوم خوانند و خاکستر را تحقیق پس اصل
خاک مثال وجود و هستی حقیقی است در بقا و تعین انا و سفال مثال تعینات مطلق است در فنا
و عدم پس بقا در تعین انا و سفال اسم همان وجود و هستی خاک که با تعین انا نمی بود و در سفال
اطلاق میکنند و اگر اطلاق بقا بر سفال نه باعتبار همان وجود بود که در حالت انا بود بلکه
باعتبار وجود دیگر بود که در زمان نیع د سفال با حادث گشتی نه باقی و لا تحسبن الذین
قتلوا و بدلوا تعیناتهم و انقلبوا من دار الی دار فی سبیل الله امواتا فانهم بحسب الذات
بل احیاء بالذات و الحقیقة و ان عدموا رسما و اعتبارا هذا خلاصة ما فی شرح الرسالة
المذکورة پس ~~بیان فرازه بیان مذکور~~ معلوم کردی که بقا دو است یکی چنانچه شنیدی و فهمیده
ساکن اینجا بمعنی حقیقی و غیر متحرک است چنانچه در تصور بوده بلکه بمعنی باطن است در
تقابل بظاهر که عطف تفسیر است چه معرف اشیا باضداد اشیا مقرر است
و ذکر ساکن اینجا محض بمناسبت لفظ ساری واقع شده و بر تقدیر تسلیم که ساکن بمعنی
حقیقی باشد تشبیه وجود ساری بوجود ساکن در صفت کمال و بقای وی است نه در عدم تحرک
خارج کمان کرده و از معنی مراد مصنف قدس سره دور افتاده حیث قال یعنی بقا
اسم وجود است وقتی که آن وجود ساری نه مظاهر باشد مانند ساکن یعنی وجود باعتبار
ظهور وی در مظاهر اگرچه باید بر متحرک مینماید اما فی نفس الامر ساکن و برقرار است الی
و ایضا بدانکه حرکت لازم ظهور است و ظهور بحکم کنت کنزا مخفیا اه واقع و ثابت انکه

از برای تحسین کلام و معنی
وی اصلاح مراد مصنف نیست

نمایش دارد مظاهر خفیه فوقه بر وفق ظاهر و در اول مینماید عین آخر یعنی هر گاه که مظاهر
در غایت توافق و تناسب و اعتدال واقع شوند در صفا و لطافت و موافق و مطابق حق
ظاهر باشند البته حق چنانچه بصورت ایشان نماید و چنانچه حق را ذات و صفات احاطه
اشیاست ایشان نیز بهمه پس اینند در اول که نشاه دنیوی و ظهور صوریست عین آخر که
نشاه اخروی و معنویست نماید و هر چه در عالم آخرت مشهود خواهد شد در نشاه دنیا ایشانرا
جلوه گری نموده ظاهر گردد و غیب و شهادت در نظر ایشان یکی گردد و در اول آخر در
ظاهر و باطن مشاهده نماید و آنچه دیگران از انبیا ایشان را نقد باشد و بواسطه وصول
بمقام انجام و یگانگی صورت فنا و اختلاف از ایشان بکلیه مرتفع و نابود گشته
حقیقه سوی موصوف گردند هر آنچه بسبب بالقوه ره دیده از ره بفعل آید در آنعالم یکبار
جلوه فرمود که در نشاه صوری کمل را البته احوال معنوی مینماید و سخن منجر و مفضی باحوال
آخرت شد اشارت بتحقیق احوال اخروی که انبیا علیهم السلام بیان کرده اند نموده
که هر آنچه اه یعنی انسان بحکم جامعیت ذاتی خود مشتمل بر جمیع اشیاست حسن و نقالت (?) از
مظاهر جمالیه و جلالیه و آنچه تعلق بمعاد و آخرت دارد در نشاه بود دارد دنیا
بالقوه است و بسبب تعین جسمی در وی مخفی مینماید چند تعلق که موجب خفاست مرتفع نابود گردد
و از عالم صورت بعالم معنی منتقل شود مجموع آنچه بالقوه بود یکبار بالفعل آید
و ظاهر گردد که فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید چنانچه عالم صورت

محل ظهور حکمت است و امور وی تدریجی و دفعیات عالم معنی مظهر قدرت و امور وی
دفعی است قاعده هشتم چندانکه گرفتار شده بود که هر چه در دنیا در انفس و ابدان انسان بالقوه
بود البته در آخرت بفعل خواهد آمد اشارت بتفصیل آن معنی کرده میفرماید که قاعده عده
و ضابطه در بیان تشکل و تمثل ملکات و اخلاق نفسانیه و بدنیه در آخرت بصور مناسب آن اعلم
بر سبیل تفصیل که در بیت سابق بر سبیل اجمال ذکر آن فرموده بود تو هر فعل کان آید ز تو ظاهر
بهم اگرچه داری بهر چند قادر ایماست بانکه از تکرار فعل ذوات انسان را ملکه و خلق و خوی حاصل
میشود یعنی هر فعلی که از تو ظاهر گردد از خیر و شر و تعداد و تکرار در صدور آن فعل حاصل
شود از تکرر در آن فعل قادر بر آن گردی و معاودت و تکرار بر آن فعل تو سهل و
آسان شود و آن فعل بادید توجه از تو صدور یابد بهر باری اگر نفع است و گر ضر
شود در نفس تو چیزی مدخر یعنی بهر نوبت بهر بار که معاودت و تکرار در آن فعل نمائی
اگر آن فعل خیر است نفع و اگر شر است ضرر البته در نفس و ذات تو چیزی از آن کیفیت نفع خواه
و خواه ضرر مدخر و مرکوز و متمکن شود و ملکه و خلق گردد مدخر دانست ذلیل و خوار دانکو نید
پس آن ملکات نفسانی را مدخر از جهت آن گفته که از معاودت و تکرار بر آن فعل انسان آن فعل را
ذلیل و مطیع خود گردانیده است تا در ذات وی مرکوز و متمکن شده بعادت جان تو چو
گردد بمدت میوه ها خوشبو گردد ایماست بانکه هر فعل بکثرت تکرار در آن ملکه و خلق
میگردد پس مرانکه هر چه از کیفیات نفسانیه سریع الزوال بود و آنرا حال خوانند و آنچه بطی الزوال

آنرا خوی و خلق نامند و خوی ملکه بود نفس و ذات انسان را که تقاضا میکند سهولت
فعل از وی بی احتیاج بفکر و رویت پس ملکه کیفیتی و حالتی بود از کیفیات نفسانی و
که یکی از اسباب وجود ملکه [illegible] بود که در اول بتکلف [illegible] اختیار کاری کرده باشد
و بتکلف و رنج در آن شروع کند و هر گاه در آنکار مداومت و تکرار نماید و بان عادت گیرد
والبته حاصل نماید آن کار بسهولت و بی تفکر از وی صادر میشود آنرا خلق و ملکه گردد پس کرم
وقتی خلق شود که صاحب کرم در وقت کرم و عطا بمردم محتاج بتفکر نشود فلهذا اگر موجود
بعادت حالها یعنی بعادت و مداومت و تکرار هر حال که باشد البته خوی و ملکه میگردد و خلق شود
[illegible] کوزه و [illegible] میگردد و بدان [illegible] میشود و چنانچه میوه ها از مرتبه خامی [illegible]
هم لذید دارند و نه بوی خوش بمرور مدت خوشبو و نافع و لذیذ میگردند احوال
[illegible] اعمال بمرور زمان و مداومت و تکرار بسیار بر ان خلق میشوند و نفس را خوش آید
[illegible] حاصل آید اگر چه نفس الامر آن محمود و نیکو نباشد چنانچه نفوس ارباب غفلت را
با مناهی می بینیم که واقع است از آن آموخت انسان شبها و روز [illegible]
یعنی از آن عادت و مداومت و تکرار در احوال و افعال و اعمال انسان شبها و روزها [illegible]
و هم از آن عادت ترکیب و ترتیب اندیشه و [illegible] نموده از تکرار افعال خیر و شر ملکات و اوصاف
فاضله و ردیه و اخلاق حسنه و سیئه در نفوس و ذوات کامله و ناقصه مرکوز و متمکن گشته است
همه افعال و اعمال مخفی پیدا گردد در روز محشر یعنی همه ملکات و اخلاق [illegible]

از افعال و اقوال که در نفس و ذات انسان مدخر و مستور باشند روز حشر که روز جمع است باشکال
و صور مناسبه متمثل و متشکل گشته هویدا گردد و از قوت بفعل آید و از پرده بطون بظهور
و محل آن جلوه گری نماید و شک و شبهه اهل انکار بمرتبه الیقین که فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون
و علم الیقین مع مثال عین الیقین شود چو عریان گردی از پیراهن تن ٭ شود عیب و هنر یکباره روشن
یعنی چون روح انسان قطع تعلق از بدن نماید و از لباس تعین جسمانی که موجب عدم اطلاع [illegible]
مغیبات غیر و برهنه شود جمیع ملکات ردیه که عبارت از شرور و افعال و عیوب نفس [illegible]
و اخلاق حسنه که عبارت از افعال و اعمال خیر و هنر است یکجا بدفعه واحده روشن و ظاهر گردد
که یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا
باشد تا روی سینه بگشاینه ٭ باشد تا با تو در حدیث آینه ٭ تا کی از آگرفته در پرده ٭ تا کی [illegible]
تنت باشد ولیکن بی کدورت ٭ که بنماید در او چون آب صورت یعنی انسان را بعد از مفارقت روح
از بدن جسمانی تن و جسم معنوی و بدن مثالی خواهد بود که ظلمت و کثافت عنصری نداشته باشد و آن [illegible]
روحی صاف و روشن مانند آب صافی باشد که هر چه در برابر آن در آید صورت آن در او منعکس و ظاهر گردد
و [illegible] در آن بنماید و جمیع افعال و اعمال خود را در آنجا متمثل و مصور بصور مناسبه [illegible]
بدن معنوی آب بمناسبت لطافت و صفا نموده است چنانچه در آب صافی صور اشیاء محاذیه [illegible]
منعکس میگردد در بدن معنوی جمیع افعال و اخلاق بصور مناسبه آن عالم منعکس میشوند
همه پیدا شود آنجا ضمایر ٭ فرو خوان آیت تبلی السرائر یعنی جمیع خصال و اخلاق [illegible] مستوره در نفس



۱۴۷

جنش گر آینه را نقش نگهبست ٭ چنین زنگی آئینه هم زیست ٭ از نور گشت از نکو ار است
نا خوش و نکوش هر چه آید از خود است ٭ یکی شود فصل هم رنگ جزا ٭ هیچ خود نیست مانند عطا
تعین هم نقیع گردد در هستی ٭ نماند در نظر بالا و پستی اشارتست بانکه قیامت کبری عبارتست از ارتفاع
تعینات خلقیه است و انعدام آنها و ظهور وحدت حقیقیه قال تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب
کما بدانا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین ای نزیل عنهما التعین السماوی و نرجع
الی الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقید و جاء فی الخبر الصحیح ایضا ان الحق سبحانه یمیت جمیع الموجودات
حتی الملائکة و ملک الموت ایضا ثم یعیدها للفصل والقضاء بینهم لینزل کل منزلة فی الجنة والنار
کذا فی شرح القیصری للفصوص یعنی تعینات و تشخصات خلقیه که عارض ذات مطلق وجود مطلق
گشته بود و بعد در قیامت تجلی احدی مرتفع و نابود گردند و در نظر تمیز بالا و پستی که از لوازم تعینات و کثرت
است نمانند آسمان و زمین نماند و وحدت حقیقی بلا امتیاز بجانب ظاهر نماید و نمود غیر باعتبار کل
محو و فانی گردد ٭ نماند مرگ تن در دار حیوان ٭ بیک رنگی بر آید قالب و جان یعنی در دار آخرت که
دار حیوانست و ابدیست تن و جسد مثال انعالم خواهد بود و مرگ تن که در این جهان فاسد نبود
نخواهد بود زیرا که فساد و تعین لازم نشاه صوریست و اهل آن عالم مخلد و دایم الوجود باشند و دو
وبدن متحد گشته بیکرنگی که لطافت و تجرد است بر آیند و صورت تفام و اختلاف تعینات از میان مرتفع

مرتفع و نابود شود و بغیر نور روحی در نظر نیاید ٭ بود پا و سر و چشم تو چون دل ٭ شود صافی ز ظلمت
صورت گل یعنی جمیع اعضا و اجزا و قوای تو مانند دل متصف بصفت علم و ادراک و شهود گردند و جمیع
اجزا ترا شود انا و چنانکه شنوا و گویا باشند و هر قوتی از قوی را امور کالب جمیع قوی حاصل آید و ظلمت
و کدورت صورت گل یعنی باقی عناصر زایل شود و صافی و نورانی گردد چه ظلمت و کثافت و عدم ادراک
بواسطه کثافت و تعین عنصر جسمانی بود و چون آن نماند هر آینه جمیع قوی و اعضا مثل روح دانا و
لطیف و نورانی مخصوص باشند و مطلقا میان پا و دست و سر و چشم هیچ فرق و امتیاز باعتبار
صفا و کدورت نماند پس از بیان خود معلوم کردی که انچه مرتفع میشود تعین جسمانیست که مرتفع
میشود و تعین مطلق چنانچه شارح سید فهمیده از ارتفاع و زوال التعین مطلق ممتنع
است بلکه تعین روحی باقی و لایزال و لایزول است بلکه قایم بانچه در روایت آمده که الان
و این ثابت باشد که عنقریب کشف شود مبین ٭ کند هم نور حق بر تو تجلی
ببینی بی‌جهت حق را تعالی شروع است در بیان احوالیکه مخصوص عالم آخرت است و در قیامت که
بخلاف احوال عالم کوره که شامل همه است و در دار آخرت چون تعین کثیف که مانع مشاهده
وحدت بود مرتفع و نابود شود روح و بدن متحد گردند و جمیع اعضا و قوی مانند دل صاف
و نورانی شوند و کدورت و ظلمت نماند و دیده باطن و ظاهر یکی گردد و نور الهی فیض و انعام

تا مشاهده برتو تجلی و ظهور کند و بکیف و بجهت و بحجاب بنظر عیان و دیده ظاهر بیجوه
کال مشاهده جمال حضرت ذو الجلال نائیر و بمرتبه عین الیقین رسد قال فی ترجمة العوارف فی فصل
رویت عیان و نظر بصر در دنیا فانی متعذر است چه نور باقی در دیده فانی نگنجد اما در آخرت مومنان را
موعود است که وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة یعنی مومنان در دار دنیا حق را بدیده
و نظر بصیرت بینند و در آخرت بنظر عیان و بصر و بحجاب چنانکه در اخبار آمده است انکم سترون
ربکم یوم القیامة کما ترون القمر لیلة البدر لا کما ترون القمر فی الدنیا بعین البصر و در جنة
بلا حجاب شیر و عین الیقین چه بکمال آن رود و چشم بصر باید کرد در زیر باد و یقین موقوف میشود
امیر المومنین علی کرم الله وجهه از همه مقام خبر داد که لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و
که نفی رویت کند و در آخرت محل غلط است و اخبار آمد یکا مسک بقول خدای تعالی لا
تدرکه الابصار و یکی قیاس دنیا فان الرویة فی الدنیا مشروطة بالمحاذاة و القرب و
الشعاع او الانطباع و جواب از اول آنکه رویت محکم است و ادراک متعذر مثلا
جرم آفتاب را توان دید اما ادراک نتوان کرد و لان الادراک هو الرویة مع الاحاطة
بجوانب المرئی و حقیقة النیل و الوصول کقوله تعالی انا لمدرکون ای ملحقون و الرویة
لا احاطة فیها مطلقة و الرویة المطلقة فلا یلزم من نفیها نفیها و جواب از کلام آنکه او

رویت اخروی با رویت دنیوی هیچ نسبت با هم را با فانی چه نسبت و لا یلزم من کون تلک الشرایط
المذکورة شرطا فی الادراک فی هذه النشأة الاخرة اذ فی قدرة الله ان یخلق فی البصر قوة
تمکن من ادراک ذاته من دون تلک الشرایط کما قال المصنف من غیر موازاة و مقابلة و جهة
بل عند الاشعری و اتباعه تلک الشرایط اسباب عادیة فیجوز الابصار بدونها فی النشأة
الآخرة هذا اخلاصة ما فی ترجمة العوارف و ما فی شرح العقاید العضدیة للفاضل الدوانی
و عبارات الفارسیة من ترجمة العوارف و العبارات العربیة من ذلک الشرح و غیره و در تحفه
عوارف است در فصل نهم در مرتبه حق الیقین از مراتب ثلثه یقین یکی آنست که معنی از بقای ترکیب کالا
دو اصلا از اجزاء تبدیل نبود و روا اتفاق لمحه دست دهد مانند برقی که ناگاه در لمعان
و فی الحال منطفی و منعدم گردد چه اگر ساعتی باقی بود سلک ترکیب انحلال و انفصال
و رسم وجود بر خیزد لا مع الله وقت عبارت از آن دم است شعر بر در تو مقیم نتوان بود
حلقه میزنند و میگذرند انتهی و در روضة الارواح در فصل رویت گفته که ذات در دنیا
بعینه دیده نشود بلکه تجلی و در حجاب چنانچه عارفان اما نه حجابی که مانع دیدن باشد
بلکه مثل حجاب تنک لطیف که دیدن را او و ما او برابر است و در یقین چنانکه لو کشف الغطاء
ناطق بدین معنی است پس در آخرت و شیطان و در دنیا تجلی است در پرده خواه بدیده دل
و خواه بدیده سر و آنچه در دنیا است امشاهده است نه معاینه انتهی و فی کتاب التحقیقات
فی ذکر محمد بن الواسع مشاهدات دیده سر که الطف ابصار است در دار دنیا چه معاینات

یعنی باعتبار تعین

عین مستی است در دار عقبی و خشم آخرت نه چون خشم دنیا بود که این خشم ...

جسم جسم حجب ... شود در دار بقا مقامات مختلف بود و منهم من یری ربه فی کل جمعة و منهم

من یری ربه فی کل یوم و منهم من یری ربه بکرة و عشیا کما فی الخبر انتهی و بعضی احکام رؤیت اهل

چهاردهم بیان میفرماید ذیل این بیت که شراب و شمع و جام آه دو عالم را همه بر هم زنی تو

ندانم تا چه مستیها کنی تو ایما است بآنکه شراب تجلی جمال الهی چون موجب سکر و بیخودی است یعنی در قیامت چون

نور تجلی جمال محبوب تو تمامی ظاهر گردد و بکیفیت و جهت مشاهده آنحضرت غائب از عالم لذت

و ذوق هر آینه دو عالم را بر هم زنی و محو و مست شوی و از آن شراب تجلی بنوعی مستیها و بیخودیها

ظهور نماید که در پرتو نور تجلی است هر دو عالم مثل است تو غیر کجی ...

به جمیع عالم و بیخودی و شعور کردی سقاهم ربهم چه بود بیندیش طهورا چیست صافی گشتن از خویش

بجهت عارف واصل در مکاشفات تأویل می‌نماید که حضرت حق عز شانه ...

ساقی شده شراب با ایشان میدهد میفرماید که سقیهم ربهم یعنی که حضرت حق ...

چه باشد فکر کن درین معنی که غافل مشو یعنی که اهل الله را باخذ احوال ... عقل

طهورا چیست یعنی مستی طهورا که در شرابا طهورا است چه است آنست که درین شراب

شراب از لوث آلایش تعین هستی مجازی شود پاک و صاف گردد چه شراب طهورا ...

آن تواند بود که زند انچه ... خویش را از خودی بیرون سازد چنانکه او را بذات ...

صفت بلکه فانی فی الله و باقی بالله گشته نور ازلی ذات را مشاهده کند و ...

سقیهم ربهم شرابا طهورا

آشام شراب و آن مقدار یک آن است که یک قطره گویند و شخص که بجبت جام ... مقام ...

و ایمان درست بسخنان انبیا و اولیا علیهم السلام ندارد و نپندارد که آنچه در فهم عقل نیاید قول مثنوی

مولوی خویش را تأویل کن نی اخبار را ٭ مغز را بد گوی نی گلزار را ٭ هیچ به تأویل این را در بدر

تا در آید در گلو چون شهد و شیر ٭ زهی شربت زهی لذت زهی ذوق ٭ زهی حیرت زهی دولت زهی شوق

بجهت لذت مشاهده جمال ذو الجلال و شراب طهور برتر از لذات حسی و وهمی و عقلی است از غایت تعجب میفرماید

که زهی شربت یعنی شیرین که آن شراب طهور است که از کف ساقی باقی مینوشی و زهی لذت که از مشاهده

جمال محبوب از آن باده دارد و زهی ذوق که ذایقه آن شراب را دست دهد که از غایت خوشی

بیخود و مست میگردند و زهی دولت جاوید سعادتمند را که آن حالت دست دهد و زهی حیرت سکر و بیخودی

که در مشاهده آن نور تجلی و نوشیدن شراب لایزالی و دائمی واقع و حاصل است و زهی شوق و آرزو

که با وجود آن سکر و حیرت مشتاق و آرزومند آنند که هر ساعت و هر لحظه دیدار بینند و باده دیگر نوشند

خوشا آن دم که ما بیخویش باشیم ٭ غنی مطلق و درویش باشیم ایما است بآنکه یعنی ... از خود ... عین

هستی بحق است یعنی خوشا آن دم و آن ساعت که ما از تاب پرتو نور تجلی احدی ... شراب طهور

بیخویش باشیم و از پندار خودی خود فانی و بیشعور گردیم غنی مطلق باشیم یعنی که سالک بسبب بقای

حق متحقق و متصف گردد و همه حق شود و درویش باعتبار آنکه بواسطه فنا فی الله از هستی خود

تحقیق ص

انکه سالک

خلاص شود و ما دار و مفلس کرده که او را ذات مانده و هم غیرت نه دین نه عقل نه تقوی نه ادراک
فتاده مست و حیرانم بر خاک یعنی در این مرتبه بیخودی و سکر و استغراق توحید ما را نه دین است و نه عقل
و نه تقوی و نه ادراک فی علم و شعور چه این همه اعتبارات لازم هستی و تعین است و سالک در مقام فنا
و نیستی محو گشته است و هستی و نیستی متقابلانند و اجتماع ضدین محال است و از شرب شراب طهور مست
و حیران بیخود بر سر خاک مذلت و نیستی افتاده از عالم و ما فیها بلکه از خود بیخود و بیخبر است و
خورش و لا یعقل بهشت و حور و خلد آنجا چه سنجد که بیگانه در این خلوت نگنجد یعنی در مقام مشاهده
جمال معشوق و سکر و استغراق پیش عاشق چه آن بهشت و خلد و حور را با وجود آنکه خلد دار
بقا است چه قدر و چه وزن باشد بنا بر آنکه در خلوتخانه وحدت بیگانه را که بهشت و حور است بلکه هستی
نیز گنجایی نیست چو دیدیم و خوردیم از آن خمره ندانم تا چه خواهد شد از این پس نوبت یعنی چون جرعه حالت
مشاهده جمال الهی شهود اعیان یا تجلیات حقیقت و جمال مر این سر محصل شد و از کف ساقی وصل
ربهم شرابا طهورا از خمره که شراب طهور است نوشیدیم و مدام گشتیم نمیدانم که بعد از این حال
چه خواهد بود یعنی بحکم لی مع الله وقت اه چه آن حال دایمی نمی باشد و هر وقت ملازم فراق
هر کمالی را زوالی است چه حاجب حالی لذت مشاهده آن جمال مافیه است یعنی آن [illegible] و از آن
اگر نعوذ بالله الحور بعد الکور حور یعنی حالی [illegible] و سکون [illegible] نقصان [illegible]

یکم و سکر و حیرانم و نعمت شعر یک نفس از زر روز همچو ماه مینماید پس عاشق سال و ماه
با یکنفس با هر زمان رویی نماید فرق کجا و صبر و هجران کجا پیش [illegible] دهر مستیم ایمن خمار [illegible] ای دل
خمکم گشت بادل یعنی چیست حال متغیرات و ثبات و دوام ندارد و در هر عقب مستی خماری است
و خمار ملالت طبع و کدورت که بعد از شرب کیف شراب حادث گردد و در هیچ کلی عاری
و بحسب اوقات از احوال مختلف است در این اندیشه که مبادا که آن حال هر لحظه و هر زمان
عود نماید و جمال محبوب محتجب غیرت مستوار و مستور گردد حالیا دلم [illegible] گشته است
تا توفیق لطف الهی چه کند امید که عاشقان شیدا و حیران از دیدار محبوب حظ
محروم نگردند و هر دم و هر ساعت به جمال تازه روی مشتاقان و آرزومندان
نماید و مستی عبارت از وله و حیرت است که در مشاهده جمال دست سالک
صاحب شهود را دست دهد و خمار عبارت از احتجاب محبوب به سبب غرور ظاهر
کثرت روی وحدت و انتقام تلوین است یعنی احتجاب سالک از مقام تمکین و ثبات و دوام
تغیر هم چند کاملان در مقام تمکین و ثبات که مقام توحید کامل یقین است متمکنند و از
کرم تربیه سیر و سلوک و تغیر احوال دست گذشته اند فاما مصنف قدس سره اشارت بمبدا
احوال نموده است یعنی میفرماید و الا نهایت کمال اکمل آنست که کثرت حجاب وحدت نشان

متحول مصـ

سرکرانیرده مصـ

در بعض مقام مصـ

و نظهور آثار احکام کثرات از مقام وحدت محتجب نگردند و تمکین در توحید مقام
انفعال گشته باشد و علیین فی ذات واحده در صور کثرات و صور کثرات در عین وحدت مشاهده
نماید **سوال دوم از دهم** چند در قواعد و اصول گذشته مقرر شد که حق بصور
ممکنات تجلی نموده است و منقش هم ظاهر گشته و حقیقت همه اشیا اوست و چون در تحقیق
و تبیین این معنی نموده فرمود که سوال و غرض ازین سوال آنست که چند در مراتب ظهور
مظهر و ظاهر هر دو واحد بوده و از یکدیگر انفصال ندارند چگونه ایشان از هم ممتاز گردند
که حق ظاهر را قدیم و مظهر را محدث و حادث میدانند چنانچه تصریح باین معنی نموده میفرماید
قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد آن دیگر خدا شد قدیم آنست که اورا اول
و مبدا نباشد که حق است و محدث و حادث آنکه اول و مبدا داشته باشد میفرماید که قدیم
حق است و محدث که خلق است از یکدیگر چگونه جدا باشند که خلق و محدث نمود حق قدیم
و واجب الوجود است که بصورت ممکنات جلوه گری کرده است پس بچه نوع از هم جدا باشند
تا قدیم را که حق ظاهر مراد است خدا گویند و محدث را که مظهر مراد است عالم خوانند **جواب**
این جواب بنا بر معتقد طایفه موحده که غیر واجب الوجود را امور اعتباری و نمود بی بود
و صور خیالیه دانسته اند فلهذا میفرماید **قدیم و محدث از هم خود جدا نیست که از هستی باغ**

ای حادث ص

باقی دائما نیست یعنی قدیم و محدث که واجب و ممکن است از هم جدا نیستند و جدا نبودند
با یکدیگر اند و علی الدوام قدیم را بصور محدثات ظهور است و محدث و ممکن قطع نظر از
تجلی حق بصورت وی کرده عدم است و بقا ندارد و بقای وی به ایجاد هستی مطلق واجب
الوجود است و اگر چنانچه ظهور حق بحسب شیون ذاتی بصور محدثات جا شد محدثات و کثرات را
چنانچه بود حقیقی نیست شود و نیز هم نماند که غیر هستی جز هستی نیست شهد الله انه لا اله الا هو
و هستی و وجود ممکنات عبارت از ظهور حق است بصور ایشان و محدثات و ممکنات که
نیست هست نماید از امور اعتباریه اند که عقل از ادراک وجود و عدم بهم در داهن
و بجهت تماشا ظهور در طریق خود بس که مبدا ظهور کشف است حکم کند بر آنکه اعتباریات مطلقا
در خارج موجود نیستند ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و اباؤکم فلهذا فرموده که **همه آن کس که بی ما عنقاست**
جز از حق جمله اسم بی مسمات یعنی در حقیقت آنچه قدیم است آنچه محدث مراد است مانند عنقاست
یعنی وجود خیالی و هم دارد نه آنکه محدثات را فی الحقیقه ثبوتی در وجود باشد و عنقا که مرغی را منحصر اند
و سیمرغ نیز آن میگویند هر لونی که در هر مرغی از انواع مرغان میباشد در بال او موجود است و از
عنقا بغیر از همین اسم معلوم نیست غیر حق نیز هر چه از مراتب لطایف و کثایف و بسایط
و مرکبات فرض کنند فی الحقیقه همه اسم بی مسمی است و حقیقت و هستی مطلقا غیر از حق را مستور اند

و آنکه محدث و حادث شد

بل که مانند عنقا که اسم مرغی را گویند [illegible] بی مسمی

و حادث شد

بود به غیر است جز نیستی و نیستی عدم صرف و لاشی محض است عدم موجود کردد این محالست
وجود از ازل و ابد لایزال است یعنی ممکنات و محدثات چنانچه در اول معدوم بودند همیشه
بر همان عدم میمانند زیرا که اگر موجود باشند قلب حقایق لازم می آید و قلب حقایق محالست
به محض شک که عدم بود موجود حقیقی نتوانند شد و موجود حقیقی که نمود بی بود باشد و وجود
واجب دائم و ممتنع حاصل و او از روی حقیقت قدیم و لایزال است اگر با ملاحظه تعین و قیاس علائم
بر او اطلاق میکنند چه فنا اسم ارتفاع و زوال تعین است و ملازم ذات نعوت و تمثیل آن
عنصر است در ما قبل قاعده هشتم در ذیل این بیت که بقا اسم وجود آمد و لیکن از ره تکثیف باشد
عبارت که مانند آنکه تعین ظرف متعال اوه «تا آن ایکی دو شد این شود دانی» ه «همه اشکال که بر نمود نمایند دو»
یعنی نه قدیم محدث میشود و نه ممکن واجب میگردد و الا قلب حقایق لازم می آید پس هستی و وجود مطلق
دائما بر وجوب و قدم خود باقی و لایزال است و ممکن دائما بر حقیقت اعتباری عدم خود باقیست
ممکن به نسبت ظهور وجود بصورت او اعتباری دیگر است و او را نه است که عین نفس الامر عدم موجود
چه نمود بی بود بسیار است همه اشکال که در داه یعنی چند دانسته که هر چه هست دو وجود است
عبارت از همین تعین است و فی الحقیقه نمود بی بود و وجود خیالی است به نسبت جمیع شکلها
و شکلها و شمارها تو را آسان کردد و تحقیق و یقین شود که قدیم مغایر محدث نیست

کذا نسخه

چه محدث به و نه قدیم عدد نسبتی با هست در نسازد که احتیاج هستی بمحال واجب الوجود انیز می تواند بود
زیرا که وجود ممکن مظهر ظهور واجب بصورت او و صورت شده «جهان خود جمله امر اعتباریست چو آن»
«یک نقطه کاندر دور ساریست» یعنی جهان امر اعتباری و وجود وهمی و خیالی و ظهور وحدت
بصورت کثرت مانند نقطه جواله و سریع الحرکت است که بحرکت دوری در دور ساری و رقم باشد
و بسبب حرکت آن نقطه دایره متخیل و متصور کردد و در حقیقت یک نقطه بیش نیست و وجود دایره در ان نصور
نمود بی بود است همچنین وجود کثرات و مخلوقات نمود بی وجود است و به غیر از نقطه وحدت حقیقی هیچ موجود
دیگر نیست «برو یک نقطه آتش بگردان» ه «که بینی دایره از سرعت آن» تمثیل است که به عالم خود
میفرماید که جهان امری وهمی اعتباری است و نمود بی بود و تحقق و ثبوتی در وجود ندارد و تجلی
و ظهور حق بصورت جهان مانند نقطه سایره و ظاهره در دوار است چنانچه نقطه آتش که در
بگردانی از سرعت حرکت او صورت دایره در حس مشترک مصور کردد حال آنکه فی الحقیقه صورت
بغیر از یک نقطه در خارج موجودی دیگر نیست همچنین از سرعت تجدد تجلیات نقطه وحدت کثرات بی
نهایت نمود کی فته و در نفس الامر بجز یک هستی نیست که بصورت همه ظاهر و پیدا شده و برنگ جمله
بر آمده است «یکی گر در شمار آید بناچار» ه «نگردد واحد از اعداد بسیار» یعنی چنانچه واحد عدد
اگر در شمار آید و تعداد و تکرار یابد و بسبب تکرار و صفات اعداد یعنی عدد بسیار و بشمار بر افزود

در وهم در آید فی نفس الامر آن واحد بسیار نمیگردد و به همان وحدت حقیقی خود باقیست و کثرت در نسب
و صفات است در ذات واحد همچنین وجود مطلق از تجلیات و ظهورات که در صور مظاهر میشود
بکثرت نسب و صفات ذات اصلا متجزی و منکثر نمیگردد و غبار کثرت و تعدد بر دامن
وحدت کبریائی نمی نشیند حدیث ما سوی الله را رها کن ٥ بعقل خویش این را زان جدا کن یعنی
غیر وجود عدم است پس حدیث و حکایت غیر حق را بگذار و یقین بدان که غیر او موجود نیست چه غیر
جزئیت نیست و منوعی کسی نیست و وجود کثرات نمود و همی است و نسبت با واحد حقیقی مانند
اعداد است نسبت با واحد عدد در جمیع کثرات بحقیقت مجرد اعتبار است پس حقیقت ذات که
حق است و خلق نمود و همی و خیال است بعقل خویش این را یعنی بعقل منور بنور قدس که دارای
این تجزیات و تعینات و تشخصات را از آن قدیم واجب واحد جدا کن و یقین بدان که مطلق
هرگز متغیر و متبدل نمیگردد و دایما بر یک قرار است و تعینات و کثرات نمود تحقیق انیه
چه شک داری که این چون خیالست ٥ که با وحدت دوئی عین محالست یعنی در آنکه وجود کثرات و ممکنات
خیالی و نمودی بود است چه شک و شبهه توانند بود چرا که با وحدت وجود مطلق غیریت
دوئی عین محال و محض ضلال و گمراهی است چه غیر از وجود عدم و لاشی محض است
غیر از واجب الوجود هیچ موجودی نباشد و وجود کثرات نمودی بیش نه و وهم و خیال بود

دو جهت دیگر که دلالت بر این معنی دارد که اول این الفاظ محسوسه بمقابله این معانی محسوسه موضوعند است که
میفرماید ندارد عالم معنی نهایت ٥ کجا بیند مر او را لفظ غایت یعنی عالم معنی که عالم ذات و اسما
و صفات غیر متناهیه الهیه است غایت پذیر نیست و باز این معنی از آن معانی را مراتب و درجات بی نهایت است
و در احاطه ما نمی آید پس البته او را کنایت نخواهد بود چنانچه در مقدمه کتاب فرموده که معانی هرگز
اندر حرف ناید ٥ که بحر قلزم اندر ظرف ناید هر آن معنی که شد از ذوق پیدا ٥ کجا تعبیر لفظی یابد او را
جهت افاده و استفاده معانی از الفاظ است و فرموده که ظرف لفظ گنجایش مرکز معنی ندارد و این معنی موهم
آن میشود که بجهت این عدم احاطه عارف حقیقی بحق ممنوع است و رفع آن توهم و گمان نموده میفرماید که
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا یعنی معانی که بطریق ذوق و وجد و حال بر ارباب کشف و تصفیه ظاهر است تعبیر لفظی گردد
میدان آن ممنوع است کشف و ذوق و حال تحصیل آن معانی محالست و غرض فاعل حقیقی و ادراک معانی
کاینبغی از راه کشف و شهود حاصل میباید کرد نه بتعلیم و تعلم چو اهل دل کند تفسیر معنی ٥ بمانندی
کند تعبیر معنی یعنی اهل دل که تفسیر معانی و معارف بطریق تصفیه و تجلیه قلوب کرده اند هرگاه که خواهند
که تعبیر و بیان آن معانی که بر دل صاف صفای ایشان جلوه گری نموده است نمایند بجهت ارشاد طالبان
و طالبان اظهار آن فرمایند عادت ایشان این است که البته مناسبت و مشابهت میان آن معانی مکشوفه
و امور محسوسه پیدا سازند و در لباس محسوسات آن معانی را در نظر محرمان تمثیل و تصویر معقول بمحسوس
فرمایند و از آن جهت است که ظاهر بینان محجوب که حوصله درک آن معانی ندارند اشارات این قوم را
می نهند و از سر جهل و عناد طعن و انکار بر اقوال و احوال اهل حق جایز میشمارند نعوذ بالله

حاجات ج و کلام لا
طایل ... ٥

و در کشف المحجوب در باب کشف حجاب ثانی میفرماید که مراد از وضع این عبارات و اشارات بیان معنی اصلی و تأویلی و تمثیل معانی معقوله بصور محسوسه جهت آنست که تا بحسن تفهیم و تسهیل مشکلات تا بفهم نزدیک گردد چه تمثیل و تصویر معانی معقوله بصور محسوسه اقرب بفهم است و دیگر کتمان سر از کسانیکه اهل نیستند **که محسوسات از آن عالم چو سایه است ٭ که این چون طفل و آن مانند دایه است** یعنی محسوسات که عالم شهادت است از آن عالم اسما و صفات حق که معانی اند و اصل اند مانند سایه است چنانچه سایه بظهور شخص ظاهر است وجود عالم بتجلی و اشراق و ضیاء انوار آفتاب اسما و صفات الهی موجود و پیدا اند و این عالم محسوس بمثال طفل است و آن عالم معنی بمثابه دایه است زیرا که پرورش و تکمیل این عالم از آن عالم است **بنزد من خود الفاظ مأول ٭ بر آن معنی فتاد از وضع اول** یعنی بنزد من که فقیرم و از اهل مکاشفه و مشاهده فهم کرده که این الفاظ محسوسه اول از برای این محسوسات موضوع بوده اند تا بر محسوسات اطلاق نموده اند بلکه اولا از برای معانی مکشوفه کرده اند پس اطلاق این الفاظ بر محسوسات حقیقت باشد و بر آن معانی بطریق تأویل و مجاز... و الحق این فقیر را که از محققان این طایفه است که این الفاظ که گفته شد بطریق تأویل بر آن معانی اطلاق کرده اند اول از برای آن معانی مکشوفه موضوع بوده اند و از آن معانی نقل بمحسوسات نموده شده است چه آن معانی اصل و منشأ الوجود اند و این فرع و تابع **بمحسوسات خاص از عرف عام است ٭ چه داند عام کان معنی کدام است** چون عام بسبب آنکه بحسب مناسبت فرموده که این الفاظ اول موضوع از برای آن معانی مکشوفه بوده اند حالا ایهام کرده است که دلالت این الفاظ بر این محسوسات بچه نوع است پس دلالت و اطلاق این الفاظ بر این محسوسات خاص

بطریق نقل عرف عام است که مخصوص عوام است چه جماعتی که از اهل مکاشفه نبوده چنین این الفاظ را از آن کشف و شهود استماع نموده و نمیدانسته که ایشان این الفاظ را از برای کدام معانی وضع کرده اند پس لاجرم ناچار بر این محسوسات خاص بمناسبت الحالی که یافته بطریق عقل نقل کرده اند و آن معنی اول متروک شده فاما نزد ناظم محقق و عارف این الفاظ بوضع اول بر آن معنی مکشوف فتاده اند بعد از آن بر این محسوسات بطریق نقل عرف عام **نظر چون در جهان عقل کردند ٭ از آنجا لفظها را نقل کردند** یعنی جماعتی که نه از ارباب شهود بودند و این الفاظ مسموع ایشان شده چون نظر که کردند عقل کردند و بطریق عقل فهم آن معانی اصل نمی نمودند لاجرم ناچار این لفظها را از آن معانی موضوع له نقل کردند و بر این محسوسات خاص اطلاق نمودند و معنی اول متروک گشته **تناسب را رعایت کرد عاقل ٭ چو سوی لفظ و معنی گشت نازل** یعنی این الفاظ را که نقل بمعانی محسوسه نموده اند و گفته نقل الفاظ بصور محسوسات از مراتب فرود آمده اند بقدر امکان رعایت تناسب عقلی عرفی و مناسبت نیکو نگاه داشته اند تا تخصیص بعضی الفاظ ببعضی معانی ترجیح بلا مرجح نباشد **ولی تشبیه کلی نیست ممکن ٭ ز جست و جوی آن میباش ساکن** یعنی در حین نقل اگرچه رعایت تناسب عقلی نموده اند فاما تشاکل و تمام بین المعنیین البته نمیتواند بود چه تشبیه تمام میان محسوسات و معقولات از قبیل محالات است **بر این معنی کسی را بر تو دق نیست ٭ که صاحب مذهب اینجا غیر حق نیست** الحکمة علما در تعیین اختلاف دارند که اطلاق اسمای که ماخوذ از صفات و افعال است بر حضرت حق نمودن موقوف بر اذن شارع است یا نیست بعضی بر آنند که هر گاه عقل دلالت کند بر آنکه معنی آن بر حضرت حق بی شبهه ثابت است اطلاق اسمی که دال...

تفهیم

ان م

حال م

بر الکرم

دق یعنی اعتراض

برین صفت که مشهور شود خواه اذن شارع شده باشد خواه نه فیصال نیز همچنین و بعضی بر آنند که هر
لفظی که دلالت کند بر معنی که مر حضرت حق را ثابت باشد اطلاق آن لفظ بی آنکه اذن شارع باشد
بر آنحضرت میشود اگر مشعر بنوعی کاهی موهم نقصی نباشد که لایق کبریای آنحضرت نتواند و مشعر تعظیم باشد
و بعضی دیگر بر آن رفته اند که اسماء الله توقیفی اند و هر چه از شارع نشنیده اند و حکم شرع بر آن نرفته
اطلاق آن بر آنحضرت نباید کرد زیرا که فهم و ادراک ما درین امور از حیطه ولایت کوتاه است و شیخ ما ... اذن
شارع باشد نخواهیم ... و حاجت است و مصنف ... میفرماید که بر ... بعضی
اطلاق این الفاظ بر حق نماید هیچکس را بر تو دق و اعتراض نیست زیرا که صاحب مذهب انجا و محقق هست
و هر چه مذهب حق باشد البته حق خواهد بود عشق مذهب عشق از همه دینها جداست عاشقان را مذهب و
ملت خداست آنچه ارباب حال الطریق بمکاشفه و عین الیقین ظاهر میشود بالاتر از مدارک عقلست
و تکالیف بر عقلاست و جماعتی که در مقام استغراق و بیخودی باشند البته هیچکس بر ایشان حکم تکلیف نیست
و ترجمانی معانی حضرت حقیقت مثنوی مولوی میبرد و میدوزد این خیاط کو میبرد میدوزد این الفاظ کو
ساعتی کافر کند صدیق را ساعتی زاهد کند زندیق را ماشکاریم این چنین دامی کراست گوی
چوگانیم چوگانی کجاست و خیاط در زر و نقاط النقط انداز و نقط یا لکسر و ... عم کور کرد
که هر جا که عنان در اوفتد بر گیرد و زندیق بر دین کافر و دلت با خودی زن تنهار ده عبادت
شریعت را نگهدار ایجاب با آنکه مناط و مدار تکلیف باتفاق همه عقلست بعضی هر چند صاحب مذهب ... در غلبه
حق از فعلها باز ماند که سالک با خود باشد و عقلش بر قرار بود الفاظ و عباراتی که مخالف شرع باشد
نگوید

نمیتوان گفت و ارباب طریقت تجویز تعبیر نفرموده اند و منع افشای اسرار
و اظهار آن کرده اند طولی بلک کمال است که با وجود حال عمل بر طبق
علم نماید نه بر طبق حال خواجه عبدالله انصاری قدس سره میفرماید
سر سالک در عزلت و جای بلیدا نکنده به که صوفی بر آکند مثنوی جمیع صورت
با خیالی مغز زرف بیت چکنم جز سلطان شکرف سکر و هشیاری بباید جمع
کرده تا براه فقر با تن نیز مرده و شکرف بالکسر و بکاف فارسی مفتوح بزرگ
در خصت اهل حق را در سه حالت فنا و سکر و بسط دیگر دلالت یعنی درین
سه حالت حرف و سکر و دلالت اهل دل مرخصند با که بهر عبارت که خواهند
از انحالات وجدانی و کشفی تعبیر نمایند اما در حالت فنا که غایت انتفای هستی
سالک و اصل است چون نور عقل او که فارق و ممیز بود میان اشیا و قدیم
و محدث بعید شد در غلبه نور ذات هشیاری و مختفی گشت کاختفاء الکواکب
عند طلوع الشمس و بحکم قل جاء الحق و زهق الباطل هستی مجازی و ارتفع جمیع
کثرات در پرتو نور تجلی ذاتی بالکل محو و نابود شد باتفاق همه علما او مکلف
نیست و این الت فنا را جمع نیز میخوانند زیرا که جمیع کثرات در تجلی رنگ
... گرفته جمع و واحد شده اند و کثرات و اغیار فانی گشته لم یبق الا الحی
القیوم و درین التفات بر سالک افتد بحقیقت کوید انا الحق انا الحق که سبحانی
سالک در میان است مثنوی چونکه لا شد بحر را با جان خم خم با دریا برآورد
زان سبب قل گفت دریا بود گر چه گفت احمد گویا بود و آنکه شور و غوغا را گو
یعنی بحر ذات احدیت را در جان خم که باطن تعینات سالک است بعد از تزکیه و تصفیه
راه شود و دیار از هستی مجازی خالی کند و نیست و فانی سازد پس این

بیان آنکه سکر و ... بر آکنده ... است

... باشد ... ۱۱ ...

مثنوی مولوی

درین زمان خم کر تعیین سالکست ها دریا یعنی بوجود و جنتر دریانه بوجود

خود استلم براند یعنی شور و فریاد کند چنانچه میفرماید مصرع چون نترا از تو بکل

خالی کند تو شوی لیست او نخر عالی کند و در بیان اینست بعید لنحو از سلطان العارفین

بایزید بسطامی قدس سره سرزده فرمود که لا اله الا انا فاعبدونی سبحانی ما اعظم

شانی و انا سلطان العارفین و در حالت زبان سبحان یعنی از جهت همین که در

حالتنه کور مرحله از سالکان فه کو بنده ان حق است و هستی سالک در همان منیب

قل گفته دریا بوجود می است در قران اگرچه کلام النطق گفته احمد گویا است چنانچه این بیت مثنوی

که گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است و الدرس معنی

مذکور و در حالت سکر که ذکر و چیرت درمیان هره جمال محبوب کم شده فنا از او فروشراست چون

از غایت حیرت و بیخودی که دارد دمیده اند میگویند چنانچه منصور را معذور دیده اند که حق تعلیمو ایا تو کو

او نیز معذور است [illegible] دلال بر اضطرار و مطاوعت است و از سکر از او است حنید در ایشان نیز بیخودیست ما

بواسطه سدت اضطراب اختیار نیز ندارد هرچه میگوید نیز بیعادل اشتند مراد الهی کوشش مدا این حجاب که بعض

مرادم وضع لفظ و دلالت یعنی هر کس ای سر حالت فنا و سکر دلالت اضطراب و بیطاقتی است [illegible]

لسنا و منع از ان الفاظ و دلالت بر الست به انکه حکم است و در حال گفته بر تراکیب احوال

موجیده مشکو فرباد انی و تقلید احوال موجید عبارت از حالات و مقامات چند اهل بطلان کشف

و و جدان برعرفا و سالکان راه الطام بشود که انها را مواجید میفا منقد بعض موجدات

یافته سلطه بوا اجد جمیع موجود است و موجود یافته شده رانیکو بدین بوجدان یافته ستاره

باشند فالمعنی یعنی اگر از ان حالات وجدانی که ذکر رفت بطول فنا و سکراه و و عجب

حال و کاشفه بان مراتب نرسیده باشی زنهار و صدر زنهار که بمجرد تقلید اهل

کمال که صاحبان ان حال بوده اند کافر نشوی و متکلم بان کلمات نگردی و بسبب

جهل و نادانی که ندانسته که ایشان فی جه حالات این الفاظ و عبارات

فرموده اند بدانسته باش که هر کس مرتواند که تعبیر بان عبارات نماید

و حال انکه اتفاق اهل طریقت و شریعت است مرکبی از حالات

ان سخن ان گوید البته محکوم بکفر است و منع او و اجب شعر در ذات حق

ای دوست بجز حق نرسد منقاد هوا بذات مطلق نرسد در اسفل سافلین

بتقلید و لی خرس و سگ چو گوید انا الحق نرسد مجازی میت احوال حقیقت نه هر کس

خرم کسی باید ابصر او طریقت یعنی احوال حقیقت که انبیا و اولیا علیهم السلام از ان اخبار فرموده

اند بدانند ایت یعنی فی احسن صورة و طایع الله و قت ده و من رانی فقد رای الحق و

قول علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه انا نقطة بای بسم الله و انا القلم و انا اللوح المحفوظ

و انا العرش و انا الکرسی و انا السموات السبع و الارضون و از اولیای دیگر چنانچه

ما اعظم شانی و لیس فی جبتی سوی الله و انا الحق و مانند ان نه هر کس او یعنی زبان که هر کس

اسرار طریقت میتواند دریافت چه این معنی مشروط بشرایط بسیار است از قابلیت فطری و هم

علمی و امثال ان بکامل و ریاضات شاقه و غیر ان شعر ره روبیست خاره های پر اد ادکم

از صد هزار ان یکی و یکی بر راه کو شه که واقف بحر است تا بیند اهل تحقیق هر این دا کشف

باید که تصدیق یعنی بحق است و اعتراف میباید و انست که از اهل تحقیق و ارباب کمال

سخن کرامت و عجز و اقف نباید و علم فهم ما دلیل عدم واقع است انکه سخنان ایشان غیر

واقع است مراد ازین یعنی تحقیق کرد انکه سخنان کاملان بیان واقع است و مطابق

کشف و شهود حاصل میشود یا تصدیق تمام سخنان اولیا که هر چه ایشان میفرمایند از

عین شهود و فی الحقیقت مشاهده در حال ماجرا است مثنوی مولوی کار و انها بنوا

میوه ها بخش میرسد چه محرم اسرار خدا گفت هر شاخ و شکوفه آن غصون دمبدم بالیت

قوم یعلمون بانگ می آید ز سوی هر درخت سوی ما آید خلق شعر بخت بانگ

می آید غیر دیده شجر چشم شان تسیم کلا لا وزر به انکه غصون شاخهای و شوخی بجز

ده قبل است کلا لا وزر این آیت که یقول الانسان می‌گوید آدمی یعنی کافر که
بوقت در انروز این المفر کجاست جای گریختن کلا نیست مفری لا وزر پناهگاه
نیست کافر را الی ربک یومئذ المستقر بسوی پروردگار تست در انروز قرارگاه خلق
یعنی بجهت آنکه متوهم کسی را از اهل بهشت و دوزخ مفر گرید کذا فی تفسیر الحسینی بگفتم وضع الفاظ
و معانی ترا سربسته گر داری تو جانی یعنی بیان نمودم و گفتم وضع الفاظ و معانی را که آن
نوعی که ذکر کرده که نزد طایفه صوفیه آنست که این الفاظ بجهت محسوسات اول از برای
این محسوسات موضوع شده اند و اهل دل بطریق تاویل بعد از رعایت مناسبت بر آن معنی
اطلاق کرده اند و نزد محققان ناظم کتاب هم آنست که این الفاظ بوضع اول برای آن معانی فهاده اند
و از آن معانی باین محسوسات بطریق نقل بملاحظه مناسبت و مشابهت منتهی منقول شده و نافل
عرف عام و علما کلا التقدیرین وضع الفاظ و معانی را که سربسته یعنی بطریق اجمال
گفتیم اگر آن طریق نگاه داری و محافظت نمائی بدانی که از هر یکی از این الفاظ چه معنی مراد
نظر کن در معانی سوی غایت ⁂ لوازم را یکایک کن رعایت یعنی در هر معنی از آن معانی
نظر بسوی غایت و مقصود کن و ببین که مقصود از هر یک حسب و حجب و حاجات معانی بسیار
در هر مرتبه غایت و لوازم آن کاینبغی نمای و تشخیص لازم هر مرتبه علاحده بفرمای
تا جهات تشبیه و تنزیه معین گردد و موهم تجسیم نشود فلهذا فرمود که بوجه خاص
از آن تشبیه میکن ⁂ ز دیگر وجهها تنزیه میکن یعنی بوجه خاص از لوازم که در هر مرتبه آن

آن معنی را حاصل است تشبیه میکن و اطلاق الفاظی که دلالت بر آن معانی حاصل میدارد بجا آر و از
وجوه دیگر که از لوازم آن مرتبه است تنزیه میکن مثل آنکه چشم میگوئی صفت بصیری میخواهی مناسبت آنکه در
نهایت مراتب تجلیات و ظهورات که مرتبه شهادت است بصیری لازم بصر است پس بانسبت خاص
تشبیه مینمائی و از وجوهات دیگر که فرضا این چشم جسم است و این لوازم اجسام است
تنزیه میکن که مانند این جسم نیست و از جسمیت منزه است و علی هذا القیاس حاصل آنکه در مرتبه ذات حق
منزه است از همه لوازم الفاظ و عبارات و در مراتب تنزلات افعال و آثار او که بصورت همه
ظاهر گشته و بنقش همه برآمده است و بمدارج مراتب تجلیات و ظهورات حق تشبیه و تنزیه حق
واقع است و ظاهر است و فی الحقیقه تشبیه و تنزیه از امور اعتباریه اند چه از آنرو که بنفس الامر
غیر حق موجود نیست تشبیه و منزه از چه باشد تعالی الله عن الاشباه و الاضداد و الامثال
و الانداد و چون قاعده که موقوف علیه جواب بطریق ارباب حال بود بیان نمود میفرماید که
چو این قاعده یکسر مقرر شد ⁂ نمایم زان مثالها چند دیگر یعنی چون این قاعده که رعایت لوازم معنی
میباید نمود و بوجه خاص تشبیه میباید کرد و از وجوه دیگر تنزیه میباید فرمود یکسر و کلی
مطلق مقرر و ثابت شد اکنون جهت بیان قاعده مثالها چند از هر یکی از آن معانی و لوازم آن
بتمامی و از مرتبه اجمال بتفصیل آورم تا خواص و عوام از آن بهره مند گردند اشارت
اول بچشم و لب چون از بیان قاعده و ضابطه مذکور که رعایت لوازم معنی است که موقوف
علیه جواب است فارغ شد گفت اشارت اول و این اشارت اجمالی بشروع در تفصیل

کر که بنستی در ان حیث که
تجلی که جمال و که جلال است

بطریق ارباب حال است

جواب سؤال مذکور که گفته بود که چه خواهد مرد معنی زین عبارت ۵ اگرچه بطریق اجمال جواب فرموده
بود و چون در سؤال چشم و لب را مقدم داشته بود در جواب نیز مقدم کرد تا سؤال و جواب
مطابق باشد و چون لوازم و صفات که از چشم و لب [illegible] ظاهر خواهد شد
ظاهر خواهد شد بهر دو را اشارت آورده میفرماید که نگر کز چشم شاهد چیست پیدا ۵ رعایت
کن لوازم را بدانجا یعنی نگاه کن و ببین که از چشم شاهد محبوب چه چیز پیدا و ظاهر است
[illegible] لوازم صفات چشم محبوب [illegible] بدانجا یعنی بعالم معنی [illegible] غافل نشود [illegible]
[illegible] نظاره [illegible] از چشم و لب [illegible]
وجه اثر ظاهرست جانب لوازم ایشان بعالم معنی نما و تشبیه [illegible]
[illegible] اشارت [illegible] کرده اول آنکه در [illegible]
فرمود که ز چشمش خاست بیماری و مستی ۵ ز لعلش گشته پیدا عین هستی یعنی بیماری و مستی
که از بعد و فراق و بیماری خودی روی نموده از مشاهده جمال جانان عاشقان [illegible]
محروم میدارد همه آثار و لوازم چشم [illegible] از لب لعل جانبخش [illegible]
یعنی از آثار و لوازم لب اشارت [illegible]
امکان [illegible] در عدم [illegible]
[illegible] طلب تو تافت ۵ سایه از رنگ [illegible] ز چشمش
دلهاست مخموره ز لعل اوست جانها جمله مستور یعنی [illegible]

بیکبار است که دلهای خلایق مست و مخمور و خراب اند یعنی [illegible] و بیداد [illegible] گرفتار خمار غم
بعد و حرمان شده و از لب لعل اوست که جانها و ارواح مجرده جمله مستور و در حجب عزت
مستوار و مختفی اند [illegible] نقص خود [illegible] ز چشم او همه دلها
جگرخوار ۵ لب لعلش شفای جان بیمار یعنی از چشم عیار [illegible] دلها
جگرخوار یعنی گرفتار غم فراق و اندوه اشتیاق شده اند و از آثار لب [illegible] بخش اوست که جان
بیمار [illegible] بعد و حرمان را شفا و راحت شربت وصال بخشانند [illegible]
[illegible] لب او [illegible] وصال [illegible] چشم جادو [illegible]
[illegible] که گاهی از وصال [illegible] شعر تا چشم [illegible]
[illegible] ۵ تا جام لب [illegible] ۵ [illegible]
باقی است جهان ز عکس رویت ۵ خرم دل آنکه در تماشاست به چشمش گرچه عالم در نیاید
لبش هر ساعتی لطفی نماید یعنی اگرچه [illegible] استغنا و عدم التفات که از لوازم چشم [illegible]
[illegible] که عالم در نظر همت نیاورد [illegible] جان
بخشش بلطف شامل خویش جهانیان را [illegible] فیض و انعام رحمت [illegible]
میدارد و محروم [illegible] شعر دل و جان همه عالم فدای لعل نوشینش
که چون جام طرب [illegible] عالم [illegible] خرابیها که چشم [illegible] عالم ۵
[illegible] دمی از مردمی دلها نوازد ۵ دمی بیچاره [illegible]

کاز اجازه سازد یعنی با وجود کمال استغنا و عدم التفات چشم مستش گاهی از کرم
و مردمی که از لوازم مست است دلهای مشتاق و آرزومند را بمشاهده جمال معشوق
مینوازد و لب جانبخش وی بیچارگان عدیم الآمال را بافاضه عطای فیض وجود کار چاره
کار میسازد و از نیستی بهستی می آرد شعر چو نبات میکنم ارم همه شب در آب دیده
بامید آنکه یابم شکر از دهان تنگش ٭ بروم بچشم مستش نظری بوام گیرم ٭ که بدان نظر
ببینم رخ خوب لاله رنگش ٭ بشوخی جان زده در آب و در خاک ٭ بدم داده
آتش در افلاک یعنی با آنکه متعلق گردانیدن روح مجرد و در سر بابکه
کثیف با وجود عدم مناسبت از مقتضیات شوخیست یعنی بشوخی و دلبری بواسطه
دوست هم استعداد جامعیت انسانیکه جامعیت مظهریت جمیع اسماء و صفات آن
بچشم از عین بیش جان مجرد و روح اضافی و نفخت فیه من روحی در آب و خاک بدن
عنصری انسان میدمد و لطیف را اسیر کثیف میسازد تا حامل بار امانت
جامعیت تواند شد و لب جانبخشش دم میدمد و نفخت فیه من روحی آتش غیرت
در نهاد است حرمان ~~...~~ افلاک بلکه املاک نیز میزند و دایم
دل افلاک بجهت این حرمان از آتش است شعر نه ملک را است ... ملک را حال
آنچه در سر سودای نبی آدم از و است از وهم غمزه دام و دانه اش
و ز وهم گوشه میخانه اش غمزه حالتیکه از بر هم زدن و کشادن چشم محبوبان
در باب

عشاق م
وانعام م
جرم
جامعیت م
ملع

دلربائی و عشوه گری واقع شود و برهم زدن چشم کنایه از عدم التفات و کشادن
چشم اشارت بمردمی و دلنوازی و آثار این صفت که موجب امتیاز و رجا عشوق
یعنی از آن چشم هر غمزه دام و دانه ایست که بسوی آن دانه مرغ دل عشاق اسیر
دام بلا میگردد و دام و دانه از آنجهت فرمود که البته در هر محنتی راحتی و در عقب هر راحتی
محنتی است و قبول دام محنت و رحمت البته بهوا و آرزوی دانه رحمت میتواند بود
و نسبت بامر تخصص آن دام و دانه مختلف میباشد حضرت مرتضی علی رضی الله عنه منقولست
که سبحان من اتسعت رحمته فی علین نقمته ای عقوبته و شدت و اشتدت نقمته
فی علین رحمته شعر گر که بر بر امیدی در آجزا ٭ زالطاف هم پشت آید آمیخته ٭ هیچ کنجی
دو دیدام نیست ٭ جز بخلوتگاه حق آرام نیست ٭ والله از سوراخ موشی دو دیده اوی
مبتلا آن گرده چنگال خموش ٭ غمزه میشود مستی بغارت ٭ به بوسه میکند بازش عمارت
ایجاب آنکه از مقتضیات اسمائیست که عالم هر نفس هست و نیست میشود یعنی از غمزه
که اشارت باستغنا و عدم التفات که از لوازم چشم است بموجب محبت
ماحی و قهار و قابض کردست عالم را بغارت کند و فنا را ایجاب میدهد و بوسه
لب لعل جانفزا که عبارت از نفخ روح و ایجاب بمقتضای خالق و محیی
و لطیف و باسط باز عالم غارت زده نیست گشته را عمارت میکنند و ایجاد
میفرماید و در مقام هست میدارد شعر جان بیاید داد بستد بوسه ام بر لب لب

خوف م

جانور
دد و دد درنده از بهایم و دام
جانور را درنده و نیز چیزی
کرمایی که ... وصیاد
و جانور بنیاد کنند کدامی
المؤید م

کمان تیر تو انداخت ما ه غمزه ز ابروی مژگان بگشا ه تیر از بیم در کمان چو ابرو نهاد بخشش
غمزه‌ها در جوشش دایم ه ز لعلت جان ما هم بجوشش دایم یعنی از استغنای چشم فتنه
انگیز او جانهای ما دایم در جوشش است و از خوف و بیم حرمان و بعد و عدم التفات
و لرزانیم و مشتاقیم و از بس که لب لعل او شراب وصال در کام جان ما میریزد جان ما
دایم مست و بیخبر است و از هستی خود از غایت بیخودی خبر ندارد شعر مرا که لعل لب ساقی قدح و جام
شراب ه از آن چون کسی تمام مدام بخواب ه بدین صفت که منم مست ساقی
عجب که باز شناسم شراب از شراب ه بغمزه چشم او دل میرباید ه بعشوه لعل او جان
میفزاید یعنی بظهور و خفا که غمزه کنایه از وی است چشم غمازش که دلشوار از لوازم
اوست دل از عشاق میرباید و گاه محبوب را در و انبساط و گاه مختفی است زد
و بعشوه فریبنده و لطف لب لعل او جان میفزاید و بعبارت کمال [illegible] چشم و
لبش خواهی کنار ه مرا این گو نه کنه آنچه گوید آنکه یعنی هر گاه که عاشق صادق اراده
وصل میکند و قرب محبوب میجوید استغنا و منع که از لوازم چشم محبوب است [illegible]
بخطاب ما لکن ترانی و رب الارباب بی مقام منع میدارد که مکر را که خاک [illegible]
و کن [illegible] رب الارباب که در غایت علو است و نور مطلق و لطیف محض است
که تمنا و آرزوی وصال او تمام [illegible] کمال شامل [illegible] لطف
کامل خود عاشق را از میان برگرفته [illegible] و بقبول میآرد و بمشرف وصال
مشرف

مشرف میگرداند ه غمزه عالمی کمالی را زده ه بوسه هر دمی جان هنوا زد چنین
قهر و اقتی از لوازم چشم او است از غمزه کار عالمی میسازد یا منعی که همه راست و صفی
میکند و لعل لبش بوسه و افاضه و انعام فیض وجود هر زمان و هر نفس جانها میسوازد زد
و خلعت هستی و تکمیل میپوشاند و از نیستی و از کم و کاستی برتر هستی و بود وجود میبارد سعی
یک بوسه بود دم و لست ول کر نخواست ه و نبود فراق تو که فرمایی از کجا ه از دو یکغمزه جان
داد از نعمت ه و ز دو یکبوسه ستاد از ما ه بدانکه هست و نیست آگاه فانا اعیان عالم را دو اعتبار است
از مقتضیات چشم و لب یعنی از چشم او بیکغمزه و کرشمه تجلی جلالی که امانت و افنا از لوازم اوست
جان از ما جان داد که در فنا فنیه است و قبول نیستی نمود زیرا که [illegible] کمال علمی و معنوی
کمال قابل و مساعد قبول اثر است و از لب او بیک بوسه که کنایه از افاضه و انعام فیض فاعل که
و عشوه تجلی جمال است دو آن لطف بجهد قبول آن فیض در مقام ستاد و قیام
نمود از ما ه زمانی بابصر در حشر عالم ه دو نفخ روح بیک انگشت آدم ه اقتباس کرده است
از آیه کریمه و ما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب یعنی لحظه اذا البصر و بنظر خفیف یعنی
از یک نظر بسر و کرشمه تجلی جلالی حشر و جمع عالم کرد و از مقام تفرقه و کثرت بمنزل جمع و توحید
رسانید یا منع که همه کثرات عالم محو و فانی شد و غیر از حضرت موجود حقیقی باقی نماند
که کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و این اماتت و حشر از لوازم چشم است
و بنفخ دم عیسوی روح که فاذا سویته و نفخت فیه من روحی است که از لوازم لعل آدم کرد

از عالم غیب

جان عالم است اگشته است و ظاهر شده **چو از چشم و لب اندیشه کردند ه جهانی می پرستی پیشه کردند**
یعنی ارباب محبت شهود تفصیل کرده تجلی اول الحکم فاحببت ان اعرف از مقتضیات وی و مر او
است تحقیق وجوب که رسانید فخلقت الخلق در جام هستی ریخته است جمیع انبیا و اولیا تفکر کرده تا غیر از آن
مستاند در جمیع موجودات عینی جهانی می پرستی پیشه کرده اند بلکه چه جان جهان و عالمی که تمام موجودات
می پرستی را النبوه و این جود کرد داشته همه ربست و محبت یار مست شده اند … که جمال جانان
می پرستی شده این چه چه باده بود که ذرات مست شده ه این چه بود که یک جلوه چون نکرده علم
که مست بود از آن جلوه مست شد **بچشمش در نیاید جمله هستی ه درو چون آرمد این خواب و مستی**
یعنی در نظر و بصیرت حق جل و علا جمله هستی عالم در نیاید و دوری و قدر اعتبار ندارد و در شهود علمی حق
غیر از اعیان محقق و ثابت الوجود مشهود نمی گردد و هستی عالم مانند خوابی است که نایم …
واقع پندارد ما مستی آمیخته و غفلتی که نابود را بوده پنداشته و حضرت از همه منزه
که لا تأخذه سنة ولا نوم پس هر آینه که در نظر علمی او جمله هستی را قدری نباشد و بچشمش در نیاید
وجود ما همه مستیست یا خواب ه چه نسبت خاک را با رب ارباب یعنی وجود ما که موجودات همه عالمیم
نفس الامر خواب و مستی و پندار بیش نیست زیرا که ممکنات را وجود از خود نیست و وجود واجب
ممکنات تجلی و ظهور نموده است و نقش و صورت همه ظاهر شده و فی الحقیقه وجود ممکن … اعتبار
خواب و خیال و مستی و پندار است و خاک را که وجود ممکنات مراد است در دون ذلت و بی اعتباری
مثل رب الارباب که حق است باعتبار اسم اعظم چه نسبت و چه قدر دارد که در شهود علم او متلاشی شوند

وزنی

تواند گشت و در نظر اعتبار تواند در آمد **خرد دارد ازین صد گونه اشگفت ه که ولتصنع علی عینی چرا گفت**
چون اشارت بجانب اعتبار ما فرمود است که آن نبوده مبشر باید که خرد داده …
وجود ما از نظر شهود علمی حق قدری و وجودی نباشد فاما خرد خورده از این نکته …
از تمیع … گونه شگفت و فرح و سرور دارد که حضرت عزت در کلام مجید با موسی علیه السلام خطاب فرمود
که والقیت علیک محبة منی ولتصنع علی عینی یعنی ای موسی خداوند تعالی میفرماید که بجهت تو دوستی و
محبوبی خود را ساختم تا … محبوب همه کس شدی چنانچه فرعون ترا دوست داشت و لتصنع علی عینی
و تو صلاحیت … پرورده از زمان طفولیت تا زمان بلوغ بر چشم من پرورش … یعنی منظور
تا … حفظ و نگهبانی کرده که از لوازم ملاحظه عین است پس ازین آیه ظاهر میشود
که ما را در چشم حق … قدری باشد و بجهت آن … که در تجلیات افعال و ظهور احکام صفات چنانچه
فیض و انعام و تاثیر که حق را … چنین اعمالی … قابلیت قبول تاثیر … لابد که تجلیات
اسمائی ظهور باید و قابلیت استعداد ظهورات اسما و صفات الهی … در حقیقت انسان مقصور است
پس حضرت … مجلای تجلی حق … جمیع اسما و صفات انسان کامل است … ولتصنع علی عینی بود
و مقصود از آفرینش او … و از معنی این حدیث قدسی که یا ابن آدم … خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی
قدر و احترام انسان در بارگاه حضرت قدوسی مشاهده می باید نمود و از خود غافل نمی باید بود
و تامل در معنی … من عرف نفسه فقد عرف ربه که بتفسیر باید کرد تا مخدرات حقایق … مستورات
و معانی و کمال که در پرده … در نظر … نقاب … از رخ بر اندازند و خود را

چون الشمس اظهر من الشمس است احتیاج بشرح و بیان ندارد و مانع از شهود جمال با کمال محبوب غیر از این نیست و همه دلهای طالبان و عاشقان از جهت گرفتاری این دام بلا گشته مبتلای قید و بند فراق و اندوه اشتیاق و آرزومند اند و زنجیر مجانین عشق و طلب مجنبانید که سودی بیان آن نمی‌دارد چه که سلسلهٔ زلف معشوق کسی است که نقید و گرفتاری مجانین محبت و عشق و تقیید کثرت گشته و نمیگذارد که در فضا و صحرای هوای خیال محبوب بطیران نمایند و از اندوه فراق خلاص یابند

شعر هر دم بیار ز دست صبح آورم دل و جان ه باز هم کند پریشان سیح دای زلف دلبر از رخ نقاب زلف بر افتاد نمانده ه نام و نشان عالم از مؤمن و ز کافر

ز قدش راستی گفتم سخن دوش ه سر زلفش مرا گفتا فرو پوش یعنی از قد و قامت محبوب که عبارت از امتداد وجود حضرت الهیت و علم است که بی زیغ و وسط و جوب و امکانست گفتن سخن راستی و اعتدال گفتم یعنی بر راستی و اعتدال او راستودم و وصف نمودم چرا که از جهت آن فرموده که حضرت الهیت جهت ظهور الاسماء والاعیان فیها بواسطه ظلمت کثرت سنایب داد و سر زلف معشوق مرا گفت این سخن را فرا پوش و اظهار مکن که در عالم ظهور تضاد اسماء و صفات کجی و تخالف است و از غایت درازی زلف که مظهر کثرت و تباین اسماء است سر قد را پوشانیده است و پنهان ساخته و سر تا قدم مستور گردانیده

کجی بر راستی زو گشت غالب ه وزو در پیچش آمد راه طالب

یعنی کجی و انحراف و تضاد و تخالف بر راستی و اعتدال از زلف که اشارت بکثرات و تعینات و احکام آنست غالب گشته است و ظهور تخالف اسماء و صفات راستی و اعتدال را محجوب داشته

محرمان جلوه دهند اشارت چه بزلف ~~چه دارد و جه اشارت بچشم و لب با تمام رسید~~

~~الحق در جواب سؤال~~ چه فرموده که اشارت چه چیز لوازم زلف که اشارت بتجلی جلال فرموده بود در مراتب تنزلات و ظهور ابتر است در بیان اشارت بهر یک از اینها با تجلی موجود بلاغت میفرماید اول بجهت آنکه تعینات و کثرات ممکنات را بنابر اختفاء وجه و روی ذات حجاب تعینات مشابهتی با زلف تمام میفرماید که

حدیث زلف جانان بس دراز است ه چه شاید گفت از او کین جای راز است

یعنی زلف جانان که کثرات و تعینات درازیست و در ضبط و حصر در نمی‌آید درازی زلف اشارت بعدم انحصار موجودات و کثراتست که چنانچه زلف روی محبوب را محجوب میسازد تعینات حجاب و نقاب وجه واحد حقیقت‌اند و در نقاب تعینات و تشخصات کثرات اشیا آن حقیقت واحده مختفی و مستور است و از انواع و انحاء ظهورات احکام ظهورات الاکیانست که بصورت هر چه ظاهر گشته هم در آن صورت مختفی است که سبحان من ظهر فی بطونه و بطن فی ظهوره و بیان درازی و شرح خصوصیات هر تعینی که میتوان نمود و چه شاید گفت که آن جای راز و اخفاست و اظهار چه افشای اسرار ما کاه منجر و مفضی بفتنه و بلای خود و پریشانی و سرگردانی و طعن و انکار و

مپرس از من حدیث زلف پرچین ه مجنبانید زنجیر مجانین

یعنی ای عاشق بیدل حدیث و سخن زلف پرچین و شکن معشوق مپرس که گرفتار عشاق بواسطهٔ تقید و اسیری بقیود احکام کثرات و تعینات که هر یک شکنی و خمی است از آن چین

که در جمیع ذرات یکسانست پوشانیده و مخفی گردانیده است و از کجی زلف راه
طالب و عاشق در پیچ و خم آمده و هر چند که میرود بمنزل نمیرسد و از غلبه قیود کثرات و احکام
آن نمیتواند که مراتب کثرات را طی کرده نوردیده بمقام وحدت جمعی رسیده واصل مطلق
گردد و از زحمت سفر و رنج راه طلب بیاساید و بمراد دل برسد شعر عاشق بوالهوس چه
که بند روی یار ه زلف او آشفته گشتی و پیچ و تابی میکند ه تا جمال او جهان بینه مشتاقان اگر
پرده بردارد ز رخ فکر صوابی میکند ه همه دلها از او گشته مسلسل ه همه جانها از او بوده مقلقل
یعنی همه دلهای عاشقان صادق از زلف او مسلسل گشته اند و در زنجیر احکام کثرات مقید
و گرفتار اند و مطلق خلاصی از قید و بند ندارند حتی که مجذوبان نیز که صاحب جمعیت اند و از
تفرقه و اختیار اند البته گاه گاهی بند و پوشیده گی می باشند و تعین لازم بقیه حجاب است و ازین
چاره نیست و همه جانها و ارواح مشتاقان از زلف بواسطه گرفتاری که در دام کثرت دارند
و مانع وصول ایشانست بمطلوب حقیقی غیر آسایند و دایم در آتش اشتیاق و آرزومندی دل مقلقل
و جوشان و خروشان می باشند معلق صد هزاران دل از او هر سو ه نشد یک دل برون از
حلقه او اینجا بانکته قفل دلهای الها در مشاهده عشق و حیرت معلق و او بخته اند زلف و جان
یعنی صد هزاران دل از هر جانب که تصور نمایند معلق و او بخته بزلف است و هر یک در بند
علاحده اند و هوا و آرزوی دیگر دارند صد هزاران کثرت مراد است اینجا علی دخان
هر چه در مراتب کثرات من حیث التحقیق حلقه است از حلقهای بی نهایت سلسله آن زلف لاجرم هیچ دل
نگول

نوشته بر م

و معنی قید ... در سوال سیوم
گذشت در ذیل این بیت
که من و تو او ه

بکمال بیرون از حلقه آن زلف نیست یا معنی هر دل که هست البته بهوا و هوس خیرات
طالب مطلوب خاص است با آنکه خلاصی از قید و بند تعین هیچ دل ندارد و بخود از خود که تاریکی
از آن زلف گرفتار است و پای بند خود است شعر زبوی زلف آن عافلا گر فرگو مره و گرنه از
خم زلفش تو خود پا بسوی ه تو گوی زد الست هیچ و نمیدانی که گر نظر بحقیقت کنی توئی آن گوی
اگر زلفین مشکین را فشاند ه بعالم در یکی کافر نماند اشارتست بآنکه زلف را بواسطه
ستر و پوشیدن نسبت با کفر و کافر میدهد زیرا که کفر در لغت بمعنی پوشیدنست پس آنکه زلف
تعینات و کثرات است و تعین جمالی و جلالی و تجلیات جلالی و ظلمانی می باشند فاما از آن رو
همه شیفته زلف گشته اند یعنی اگر زلفین خود را که جمالی و جلالی او است بر فشاند و پرده تعینات
و کثرات را از هم باز کنند هم اینه آنکس که در پس پرده تعینات مخفی بود ظاهر گردد و تمام عالم
مشاهده جمال توحید الهی نمایند و جمله بتوحید بینا شوند و در عالم یک کافر نماند و همه
مشرکان موحد شوند و مسلمان حقیقی گردند و رسم و نشان کفر از جهان زایل شود شعر
ایمان و کفر هم رخسار و زلف تست ه در بند کفر مانده ایمانم از دوست و گر بگذاردش پیوسته
ساکن ه نماند در جهان یک نفس مؤمن یعنی اگر زلف خود را که ظلمت کثرات و تعینات سلسله
موجودات است و حجاب وحدت پیوسته دایم ساکن بگذارد و هر گز حجاب تعینات از او دور
برندارد در همه عالم یک نفس مؤمن حقیقی که شاهد توحید عیانی باشد نماند و عالم برابر کافر گردد
و ظلمت کثرات بالکل فرو روی وحدت را مخفی گرداند و رسم و نشان ایمان براندازد شعر

جی بند ه
تعینه ه
این
و کفر ه

از روی او اینهمه مومن عیان شده ۰ وز زلف او اینهمه کفار آمده ۰ آن یک ز کار رفت و کار دگر بتسبیح مشتغل ۰ وین یک بسوی او بزنار آمده ۰ چو دام فتنه می‌شد چنبر او ۰ بشوخی باز کرد از تن سر او ۰ یعنی چون چنبر و حلقهٔ زلف که عبارت از دایرهٔ کونیه که از مراتب موجودات متکثره بهم آمده است دام فتنه و امتحان و حجاب طالبان راه الله و مشتاقان وصال معشوق گشت بشوخی و غیرت سر زلف از تن باز کرد و کوتاه گردانید تا جمال وحدت از زیر نقاب کثرت نموده شود و شوخی اشارت بجذبهٔ الهی است و باز کردن سر از تن اشارت بظهور انوار تجلیات وحدت که در انتهای سلوک ارباب سالکان را روی مینماید شعر چونکه ز زلف مشکبو را از جمال خود گشود ۰ صبح صادق در شب دیجور تا که رو نمود ۰ هم بچشم حیرت دیدم جمال جلوه‌گر کآفتاب از مشرق هر ذره‌ای تابنده بود ۰ اگر زلفش بریده شد چه غم بود ۰ که گر شب کم شد اندر روز افزود ۰ یعنی اگر زلف معشوق بمعنی مذکور بریده گشت و از تن جدا گردید جای غم و ملال نیست بلکه موجب شادی و جمعیت میگردد زیرا که اگر از شب چیزی کم میشود آنکه عدم میگردد بر روز می‌افزاید یعنی هر چند ظلمت کثرات و تعینات کمتر میشود ظهور نور وحدت زیاده میگردد اینمعنی اشارت بدانست یعنی که هر دو را جهتیست یکی جهت کثرت و یکی جهت وحدت و هیچ جهت کثرت موجب ظهور جهت وحدت نمیشود ... و حقایق جمالست که کثرات و تعینات را ... مراتب شهود تجلیات ذاتی مشهود ایشان میگردد و وحدت اطلاقی ظهور ...

تا جمالش بنموده از رخ بر کشاد ۰ صد قیامت گشت هر دم آشکار ۰ چون نقاب زلف از رخ بر گرفت جان عاشق گشت واصل با مراد ۰ ما بر نقش ... ۰ سایهٔ او از سر ما کم مباد ۰ چو او بر کاروان عقل ره زد ۰ بدست خویشتن بر وی گره زد ۰ یعنی چون محبوب حقیقی بر کاروان عقل راه زد و سر گردان ساخت و عقل را از نقود و اجناس معارف کشفی و توحید حقیقی مجرد و عریان کرد و بدست خود بر زلف تابدار پرچین گره زد و محکم گردانید تا عقل بعقیلهٔ تقید بقیود و سلاسل اشکال و نقوش کثرات و تعینات راه بتوحید حقیقی نتواند برد و اگر چه علم عالم بوجود مبدا و واحد کرده اما هرگز نمیداند که جهان حقیقت واجبی است که در مرایای امکانی تجلی و ظهور نموده است و مطلقا هرگز از برای عقل این گره گشوده نخواهد بود و در اینمعنی جز بطریق عشق و محبت و سیر و سلوک بارشاد کامل صورت نمی‌بندد شعر گر بعقل ادراک این ممکن بدی ۰ قهر نفس از بهر چه واجب شدی ۰ عقل در سودای او کور است و کر ۰ اندرین ره عشق باید راهبر ۰ اندرین ره کی خرد ره بین بود ۰ فخر رازی رازدار دین بدی ۰ ندارد زلف او یک لحظه آرام ۰ گهی بام آورد گاهی کند شام ۰ یعنی زلف محبوب یک لحظه و یکدم آرام و قرار ندارد و بیقرار است زلف اشارت بتغیرات و تبدیلات سلسلهٔ وجود است که هر ساعتی بنوعی و وضعی دیگر است که از غایت بیقراری و عدم سکون و آرام زلف او که کثرات مراد است از وجه و روی وحدت گاه مستور و دو بام می آرد یعنی هیچ وحدت مراد است ظاهر میگردد و گاه وجه وحدت مستور میسازد و شام میکند و ...

هو اسطه ... في الموجود ...

مثنوی

وقهر نفس اشارت باین آیت فاقتلوا انفسکم فتوبوا الی بارئکم

ظلمت کثرت نمی‌نماید و این هر دو معنی نسبت با سالک است که گاه ظاهر نور وحدت بر دلش تابان ظاهر
می‌شود و در همه مظاهر حق را ظاهر می‌بیند و گاهی احکام کثرت بنوعی غالب می‌گردد که اصلا
نمی‌گذارد که مشاهده نور توحید نماید و یا آنکه با شام و صبح کنایه باشد از ظهور حق
بصور مظاهر و شام از اختفای او در تعینات مظاهر و ازینجهت گفته‌اند که در عین ظهور
مختفی است و در عین اختفا ظاهر و صبح و شام کنایه از این اختفا و ظهور باشد **فرو روی در زلف خود مصور زره**
تیب که ما باز بجهان بوالعجب یعنی محبوب از روی و زلف خود هر روز و شب گهی در جهانی
یکتست و یکی روز که در این عالم نموده است بجهت تمایز نور و ظلمت صوری و معنوی که واقع است هم
آثار و لوازم رخ و زلف جانانست که در ظاهر و باطن او نموده است و معبر شده از روز و شب
پس هر آینه هر روز و شب از احکام و آثار رخ و زلف ظهور می‌نماید و به وسیله این دو از روی و زلف
نسبتی باز بجهان بوالعجب نموده و می‌نماید که محبوب گاهی روز می‌نماید و گاهی شب و گاهی
ابر می‌نماید و گاهی آفتاب و گاهی زندیق را مؤمن می‌کند و گاهی مؤمن را کافر و گاهی فاسق را
زاهد می‌سازد و گاهی بر عکس این بحسب تعلق بعموم خلایق گاه خوف و گاه رجا و گاهی از
و گاهی انس و ... با سالکان گاهی قبض است و گاهی بسط و گاه ... کثرت ... و گاه
غیر توحید وحدت و علی هذا **کل آدم در اندام ... کرد ... آدمی زلف معطر**
کل ... آدم که خلاصه عالم است در اندام ... که بوی جامعیت و کثرت ...
زلف معطر که سلسله کثرات اسما و صفاتست داده شده که خلق الله تعالی آدم علی صورته

اسم مجموعه جامع لجمیع الاسماء و الصفات و کثرات و تعینات اسما و صفات از روی
کثرت و اختفا بزلف معطر معبر است چه تمامت موجودات از آثار و بوی خوش تجلیات اسما
و صفات معطر اند **شعر** نسیم زلف عنبر بوی او ساخت ٥ دماغ جمله عالم را معطر
قد چون سرو او از عز و از ناز ٥ لباس جان و تن را کرد در بر **دل ما دارد از نقش نقابی**
که خود را کی نمی‌گیرد دو زمانی یعنی دل ما که خلاصه نشأه انسانیست و مظهر جامعیت و مظهر جمیع
اسما و صفات متقابله جمالیه و جلالیه از زلف محبوب نشانه و نمونه دارد و تعبیر از این مظهر
کل یوم هو فی شان گشته هر دم بصفتی و ظهوری تازه می‌شود و بیک لحظه سامان نمی‌گردد و از
نمی‌ماند و دایم در تنوعات تجلی و ظهور می‌بود منقلبست یعنی گاهی بواسطه غلبه احکام و آثار
تجلی جمال مطیع و فرمانبردار است و گاهی بواسطه غلبه احکام تجلی جلالی عاصی و سرکش
و ازینجهت است که دل موسوم بقلب شده است **از دم لحظه کار از سر گرفتیم ٥ ز حال خویشتن دل**
بر گرفتیم یعنی از بیقراری و بیآرامی دل بواسطه جامعیت که در هر لحظه کار و سلوک از سر گرفتیم
زیرا که سالکان راه آن و طالبان لقا و العهد ... بسعی و جهد ... نفی خواطر کنند و از
مراتب کثرات و احکام آن عبور نموده بمرتبه کمال و وصول بانند بحکم وانه لیغان علی قلبی وانی
لاستغفر الله فی کل یوم و لیلة سبعین مرة باید دل بواسطه تاثیر لوازم زلف که ...
پریشانی است بسبب جامعیت دل جمیع احکام کثرات و تعینات را به تمام انتظام و ترتیب
امور کثرات و معاش و خیالات نیک و بد که در اول دل سبیل می‌کنند و مشغول می‌شود

واثار م

کشته هم

جمع اسما و صفات م

ظاهر م

جلال م

ابوالعجب م

بیان نموده

وازین چاره نیست پس جهد آنست بازسعی می‌بایدت تا نفی اینها بنمایند و از این خیالات
پاک و صافی شوند تا وصول بآن مراتب بازیشان دست تواند داد و از جهة
آنکه راه درو پیچ پیچ است و منزل پیدا نیست دل از جان خود بر گرفتیم و فکر آسایش
بر طرف نموده تن بقضا دادیم تا هر چه خواست محبوب باشد بظهور آید از آن گردد دل
از زلفش مشوش ه که از دود دلش دل داد بر آتش چه تقلب و بی‌سکونی و عدم سکون
و آرام قلب بواسطه مظهریت تضاد و تخالف کثرت اسما است می‌فرماید که دل عاشق
شیدا و دیوانه از زلف محبوب از آنجهة مشوش و آشفته و بیقرار است که از هوا
و عشق او از محبوب دل بر آتش شوق و آرزومندی دارد و زلف که کثرت و تجلی
آن مرادست مانع مشاهده جمال جانان گشته نمیگذارد که روی محبوب حائف را
بدیده دل دیده شود شعر خواهم که کنم تازه برخسار تو ایمان ه کفر سر زلف تو
با جان نگذارد ه از کافر و مومن بجهان هیچ کسی نیست ه کز آتش عشق تو بدل
داغ ندارد اشارت بسیم برخ و خط چه از بیان لوازم زلف که لوازم
او فان نمان بطبق ترتیب سوال در جواب فرمود که اشارت و هم چنین
در سوال ذکر رخ نفرموده بود فاما جهت آنکه میان رخ و خط علاقه
و ارتباط معنی تمام است و تفهیم بعضی از لوازم خط موقوف بذکر
رخ میشود لاجرم و ناچار در جواب ذکر رخ فرمود و هر دو را بواسطه
ذب

تمام

علاقه و ارتباط مذکور ه

از آنچه شیخ رحمة الله علیه در شعر از کس آنکه
گفته رخ و ... در سوال ... [illegible]
رخ نفرموده ... [illegible]

۲ ۳۲

در جواب یک بیکدیگر در یک اشارت در آورد تو فهمیده نماند که ذکر رخ در سوال مذکور
والا در جواب او صورت ندارد پس قول شارح که وهم چنین در سوال ذکر رخ نفرموده
بود ... جهت آنکه رخ اشارت بذات الهی است باعتبار ظهور کثرت اسما
و صفات از وی و خط اشارت بتعینات عالم ارواح است که اقرب مراتب
وجود است بغیب هویت در تجرد و بی‌نشانی رخ اینجا مظهر حسن خدائیست ه مراد از
خط جناب کبریائیست قید اینجا بجهة آن فرموده که در غیر این محل بمعانی دیگر بود از
رعایت مناسبت اطلاق کرده می‌آید یعنی از رخ در این محل که ما در صدد بیان آن الفاظیم
القصد مظهر حسن خدائی میخواهیم و حسن و جمال الهی عبارت از جامعیت کمالات اسما
و صفاتست که لازمه ذات الهی است که بتنخیر اسمای متفرقه باین جمعیت گردیده شده
و مظهر این حسن و جمال ذات با کمال آنحضرت زیراکه چنانچه صفات مظهر ذات میشود
ذات نیز مظهر صفاتست و مراد از خط جناب کبریائیست که عالم ارواح
مجرده است که اقرب مراتب وجود است با مرتبه غیب هویت در تجرد و بی‌نشانی و جناب
بفتح جیم آستانه و درگاه سرا چه مرتبه اطلاق که مقام شاهد ذاتست از
عالم ارواح هیچ مرتبه ازین اقرب نیست پس آستانه سرای عظمت و کبریائی
ذات عالم ارواح مجرده باشد رخش خطی کشیدا اندر نکوئی ه که از خوبی رخ و
خوبروئی اشارتست بآنکه در جمیع صور تعینات ذات حق باعتبار اسمات که

ظهور یافته است یعنی رخ محبوب نیکو و لطافت و نازکی خطی کشیده است که جامع
جمیع دقایق و نکات حسن و جمال است و هیچ خوبرویی و ملاحت از آن خط متجاوز نتوانست
بود و مظهر حسن و جمال مطلق از روی و بس و هیچ روی دیگر پیدا نمیتواند کرد **شعر**
چون آفتاب از رخ هر ذره ظاهرم ٥ از غایت ظهور عیانم پدید نیست ٥ هر جا که
هست در همه عالم همین منم ٥ مانند در دو عالم از آنم پدید نیست **خط آمد سبزه زار**
عالم جان ٥ از آن کردند نامش دار حیوان یعنی آنکه چنانکه خط بر رخ دمیده میشود
تعینات عالم ارواح گرد ذات الهی بر آمده یعنی که اقرب مراتب وجود است بمرتبه غیب
علوی در تجرد و بی‌نشانی یعنی خط که تعینات ارواح مراد است سبزه زار عالم
جان است چه جای نشو و نما و ظهور حیات است مرتبه ارواح اول مرتبه ظهور
در مظاهر است و برزخ میان غیب مطلق و شهادت مطلق مرتبه ارواح است و النشو
من باب منع بالیدن و افزون شدن و نمو من باب ضرب یضرب ناقص الیائی [illegible] بمعناه
کذا فی التاج و مراد ظهور حیات است در هر دو از آنکه سبزه زار است دار حیوان نام کرده
اشارتست بآیه کریمه و ان الدار الآخرة لهی الحیوان یعنی عالم ارواح را دار آخرت
بجهت آن گفته اند که بازگشت ارواح مطهره بعد از مفارقت با تن عالم ارواح است و حیوان
از حیات است الله الله چه در غایت لطافت فرموده از آن کردند نامش دار حیوان که
بجهت آنکه سبزه زار است و از آن نامش کرده اند حیوانات در الحیوان اسم از آن سبب [illegible]

سبزه ٥

بمعنی حیات است

حیوان

میگوید که ذو حیات است **ز تاریکی زلفش روز شب کن ٥ ز خطش چشمه حیوان طلب کن**
ایهام است بآنکه مظاهر کاملان در مشاهده وحدت در کثرت مختلفست یعنی از تاریکی
زلف محبوب که کثرات و تعینات عالم شهادت میخواهد روز شب کن یعنی این کثرات
که از جهت ظهور و نمود مانند روز است و لیکن مانع اطلاع طالب بر حقیقت توحید
تاریکی از تاریکی زلف این و کثرات و تعینات عالم شهادت را شب کن
یعنی محو و نیست گردان از جهت ظلمت نیستی را شب خوانده است و چون کثرات صوری محو شد
از عالم ارواح که عالم غیب و خط اشارت بدوست سر عبور نما و چشمه حیوان سبزه
که فنا رشو و در ظلمت خط و تعینات ارواح چشمه حیوان که ذات مطلق مراد است
طلب کن و ذات را از آن چشمه حیوان از آن جهت فرموده که منبع و مصدر حیات و هستی
جمیع اسما و صفات و افعال و آثار او است و همه باو زنده و ظاهر اند خضروار از مقام
بی‌نشانه بجو چشمه خطش آب زندگانی یعنی از ظلمت کثرات چنین عبور نمودی و بمقام وحدت
رسیدی مانند خضر از مقام بی‌نشانی که مرتبه ذات مطلق مراد است همچو خط محبوب که
تعینات عالم ارواح است از منبع و چشمه ذات الحیات بنوش و بهوش مانند سبزه زار
ارواح سبز و خوش و خرم بباش چه حیات جاوید خضر که [illegible]
بواسطه رسیدن او است بدین چشمه زندگانی **شعر** که خورد خضر لب از آب حیوان شربتی ٥
تا تو ظلمت را تصور آب حیوان کرده **اگر روی و خطش بینی تو بی‌شک ٥ بدانی کثرت از وحدت**

بجایگه چون سبب روشن و ما ربا وحدت و کثرت تشبیه بروی و خط میکرد میفرماید که
اگر روی و خط محبوب به بینی و بحث نمائی متناسب و شبیه کثرت اند و هر دو یکجا بوی
و بتفصیل بیان و معلوم نمائی که وحدت در ذات است که یک وجود بکثرت و جمعیت
و نوری دارد و کثرت شیب آنکه خطی و تفرقه دارد دو کثیر است و این کثرت مانند
خطی است که بگرد روی وجود دمیده است **شعر** جهان خطی است گرد عذار او بدید ٥ چه خط
خوش که گرد عذار دمیده ٥ پدید گشت که کثرت جمال حد ذات است ٥ یا یکسو چند
هزار پیدا شد **ز زلفش باز دان کار عالم ٥ ز خطش باز خوان سر مبهم** چون زلف
و خط هر دو اشارت بکثرات و تعینات است اعتباری تنبیها نموده میفرماید که
زلفش ای یعنی از زلف محبوب کار عالم باز دان و بشناس که مراد بزلف کثرت
و تفرقه و پریشانی عالم است و از خط محبوب سر مبهم که دمیده شده خط کثرت
یکی دو وجود را و وحدت کیس توسط عالم ارواح است میان غیب و شهادت مطلقی
باز خوانی خواند ... خط فرموده است آنکه زلف و خط در همه جا
هر دو بکثرت میکردند منتشر کنند اما شمول زلف چند زیاده است مطلق
کثرات و تعینات معقول میگردد و گاه نیز مخصوص بعالم شهادت میکنند
و خط مخصوص تعینات عالم ارواح میدانند زیرا که اول ظهور تعینات است
و گاهی نیز بجهة اشتراک در معنی بکلو احد تعبیر از مطلق تعینات و کثرات مینمایند

و بقرینه محل مستوی معلوم نمود که کدام معنی مراد است **شعر** از خطش خوش نگار برخوان
سر او جهان و امکان نقش ٥ بنقش و نگار رفته گشتم ٥ زانرو و نیز بسم معانی
کسی کو خطش از روی نکو دید ٥ دل من روی او در خط او دید چه هر شارت فرمود
کاملانی در مشاهده وحدت و کثرت مختلف میفرماید کسی که خط محبوب از روی
خوب او مشاهده نمود یا بمعنی که کثرت از وحدت دید که حق چون آینه خلق است
که در اصطلاح اهل مرتبه ذو العقل است پس خلق را ظاهر دید و حق را باطن چه آینه
در صورتی که ظاهر در اوست مختفی باشد فاما دل من که بحر حق گنجائی ندارد روی او
یعنی روی محبوب در خط او دید یا بمعنی که از کثرت مشاهده وحدت نمود و نزد من
خلق آینه حق است که در اصطلاح این مقام را ذو العین است که حق را ظاهر میبیند و خلق را
باطن زیرا که آینه که خلق است در صورتی که ظاهر شده که حق است مختفی است و بعد از تحقیق
تمیز نیز تفصیل این مقام در سوال اول گذشت در ذیل این بیت که ... وقت آن
مگر رخسار او سبع المثانیست ٥ که هر حرفی از او بحر معانیست یعنی گویا که رخسار
محبوب از روی اشتمال بر تمامت معانی و کمال سبع المثانیست یعنی سوره فاتحة الکتاب
است چنانچه فاتحة الکتاب مشتمل بر مجموع معانی آیات قرآنیست ذات حق اشتمال
بر تمامت معانی اسماء و صفات دارد و چنانچه فاتحة الکتاب دو بار نازل شده و
و بدین جهت بسبع المثانی گفته اند ذات حق را باعتبار نزول و ظهور در دو مرتبه علم

و عین صفات بعظم اعتبار کلی لازم است صفات سبعه ذاتیه اند که حیات و علم و قدرت
و اراده و سمع و بصر و کلام است پس هر آینه مشابهت و مناسبت منتهی تحقیق و ثابت است
که چنانچه هر حرفی از سبع المثانی بسبب اشتمال او بر معانی آیات و قرآنی دریای
معانیست که غایت و نهایت و ساحل و کناره ندارد هم تجلی و ظهور از
ظهورات وجه الهی نیز باعتبار اشتمال او از روی ذات بر تمامت تجلیات بحر
معانیست که کران و پایان ندارد در اشتمال هر تجلی بر جمیع تجلیات در اطلاق
التجلیات خاصه نهفته و زیر هر موی از و باده هزار اسرار از بحر علم از عالم راز
جمله اشارتست به مناسبت رخسار با سبع المثانی نمود در توضیح آن میفرماید
که چنانچه هر حرفی از سبع المثانی بحر معانیست در زیر هر موی از رخسار محبوب
یعنی در زیر هر تجلی از تجلیات نامتناهی وجه الهی بنابر اشتمال او بر تمامت
تجلیات هزاران بحر علم و معرفت و اسرار عالم راز نهفته و مخفی است
و غواص و فروزنده آن بحار اولیاء الله اند که بمقام و مراتب تجلیات اسمائی
و صفاتی و ذاتی رسیده اند و از خود در خود محو و نابود گشته عاشق هم شده اند
شعر ما ئیم و خلیل وقت موسی ه داود و هم مسیح و عیسی ه خضر ایم و حیات جاودانی
اسکندر و آب زندگانی بیا ببین که آب قلب عرش رحمن است ز خط عارض زیبای جانان تاج
یعنی نظر کن و ببین که قلب که عرش رحمن است باضافت بیانیه بر آب از جهت که قلب

باور خسار ه

قلب انسان است که کعبه از عالم است و خط عارض زیبای جانانست که بر آن آب عرش است
بر آب بودن اشارت بآن تمیع است که قلب انسان خطی است محبوب
محبوب ظاهر شده و دمیده گشته اشارت چهارم بخال چون ختم لوازم رخ
و خط نمود در طبق سوال در جواب قسم نمود که اشارت ای پس بر آنکه مبدأ و منتهای
کثرت و حدتست و خال اشارت بآن است زیرا که نقطه خال بواسطه ظلمت با نقطه
ذات که ظلمت در صفت ام انتقاء شعور و ظهور و ادراکست مناسبت دارد و حجیبت شعور و عدم
ظهور و ادراک معبر بظلمت میگردد چنانچه تجلی ظهوری معبر بنور میشود بر آن رخ نقطه خالش
بسیط است و که اصل دو مرکز دو دور محیط است اشارتست بآنکه خال بر روی محبوب
میگوید یعنی بر آن رخ محبوب که وجه و روی ذات باعتبار ظهور مراد است نقطه خال
که وحدت حقیقیه مراد است بسیط است و باعتبار تجلی و ظهور حقیقت در مظاهر
غیر متناهیه هیچ تعدد و انقسام در وحدت او لازم نیامده است که اصل آن
یعنی زیرا که آن نقطه خال اصل و مرکز دو نقطه دور محیط و دایره وجود است که همه موجودات
در گرد اوست و چنانچه سطح دایره با وجود آنکه از روی حقیقت مرکز و نقطه است
که منبسط و ظاهر شده است هیچ انقسامی در نقطه مرکز لازم نیامده است در دایره
و سلسله موجودات نیز نقطه وحدت حقیقیه است که منبسط گشته است و بصور همه
تجلی و ظهور فرموده است و تمامت دایره موجودات صور انبساط و ظهور او اند

دو هم عارض زیبای جانان مانند
خطی ~~[illegible]~~ بر آب ه

و روی محبوب را اسم کفتن
باعتبار ظهور خفت صفاه

[illegible]

یعنی مرکز و نقطه دور دایره
وجود است ۱۲

منبسط ۱۲

[illegible]

و حیات جمیع موجودات آن نقطهٔ خال است که نقطهٔ هویت غیبیه مراد است منبع حیات
و کمال انسانی آن نقطهٔ خون سیاه است که در درون دل او پنهان و مستور است ز خالش
حال دل جز خون شدن نیست ٭ کز آن منزل ره بیرون شدن نیست یعنی از خال
محبوب که مرتبهٔ اطلاق و غیب هویت مراد است حال دل بغیر خون شدن نیست زیرا که
بجهت آنکه آنجا علم و شعور و ادراک و نفوذ و حصول را راه نیست از این منزل و مقام وحدت
ذاتی راه بیرون شد و خلاص از جهل تمام نداشته باشد که سبحانک ما عرفناک
حق معرفتک و حیرانی بجهت عدم علم و شعور منزل غیب هویت را ره بیرون شدن ندارد ز آن سبب
احاطه و شمول نیز ندارد زیرا که هیچ شیئی از موجودات علمی و عینی خارج از حیطهٔ
دایرهٔ وجود و موجودی خارج نیست و همه بجهت اوست و غیر او عدم محض است شور
آشوب دل سودائیان ٭ خال فتنه بر رخ زیبا نهاده ٭ فتنه انگیخت و شور در ملک
در سرای شهر ما چند پا نهاده ٭ شور و غوغا و فتنه و آشوب و سودائیان عاشقان بوحدت
در نباشد هیچ کثرت ٭ دو نقطه نبود اندر اصل وحدت یعنی در وحدت حقیقی
کثرت و دوئی را اصلا راه نیست و در اصل وحدت دو نقطه متصور نیست که تا شود الا وحدت
وحدت نباشد پس هر آینه از این دو نقطه که دل و خال سیاه است یکی اصل خواهد بود
و یکی عکس آن اصل تا آنکه علی الاحده نقطهٔ محققه و ثابت شده است بر این ندانم
خال او عکس دل ماست ٭ و یا دل عکس خال روی زیباست یعنی بجهت در

وصفت ۵
راه بیرون شد ۵

و او همچنانکه بوده بر صرافت بساطت وحدت خود است و هیچ تکثر و تعدد در وحدت او
لازم نیامده است از او شد خط دور هر دو عالم ٭ وز او شد خط نفس و قلب آدم
چون نسبت خال بنقطهٔ مرکز نموده میفرماید که از و شد یعنی از آن نقطهٔ خال که اصل و
مرکز دایرهٔ موجودات است خط دور هر دو عالم که غیب و شهادت مراد است شده است و اصل
این خط ممتد غیر متناهی آن نقطهٔ وحدت است که خال عبارت از آنست و چون آدم را که از جمله
عالم است باعتبار خصوصیت جامعیت مظهریت جمیع اسما و صفات امتیاز است از همهٔ
افراد ذکر فرموده میفرماید که وهم از آن نقطهٔ خال آن نفس و قلب آدم حاصل شده
و ظاهر گشته است زیرا که اصل جمیع کثرات و تعینات آفاقی و انفسی الکاین فی
ابدا از آدم نقطهٔ وحدت است و اوست که بصورت همه منبسط شده و بشکل همه ظهور نموده
از آن حال دل پر خون تباه است ٭ که عکس نقطهٔ خال سیاه است چون در نشأه
انسانی آن وحدت حقیقی بصورت قلب انسانی ظهور یافته و بصورت جامعیت آمده است
یعنی از آن سبب حال دل پر خون تباه است که دل عکس آن نقطهٔ خال سیاه است که نقطهٔ وحدت
حقیقیه است از آنکه اصل دل انسانی آن قطرهٔ خون سیاه است که در دل صنوبری محیط او
و دل مخزن خیرات ربانیست و اصل دل اوست و آن قطرهٔ خون که سویدا و حبهٔ
دل میباشد بواسطهٔ ظلمت و احاطه که دارد عکس آن خال سیاه است که نقطهٔ هویت
غیبیه است و بجهت عدم شعور و ادراک بسیاهی موصوف میشود و بجهت خفای منبع و

خطه ۵
و ظاهر ۵
وحدت ۵
و خواهد ۵

اصل وحدت کثرت و دائم مشهود نسبت التباس زیرا که نقطه که موره یکی اصل و دیگری
عکس خواهد بود و تحقیق مطالب عروجی سالک از نقطهٔ دل است دو در احوالات نقطهٔ دل مقدم
داشته فرموده که نمیدانم که خال او که نقطهٔ وحدت ما دات عکس دل ما ست یا این نقطه
دل نسبت با ما محقق و ثابت و مشهود است و آن غیب و یا آنکه آن نقطهٔ وحدت حقیقی
باعتبار مرتبهٔ احدیت اصل است دل ما عکس خال آن روی زیبا که نقطهٔ وحدت حقیقی است
که بر وجه و روی ذات ظاهر گشته است ز عکس خال او دل گشت پیدا ٭ و یا عکس دل
آنجا شد هویدا یعنی سبب آنکه عکسیت بهر وجهی اعتبار میتوان نمود یعنی از عکس خال
محبوب دل ما پیدا گشته که خال اصل باشد و دل عکس و یا آنکه عکس دل آنجا یعنی بر وجه
و روی ذات محبوب ظاهر شده است که نقطهٔ دل اصل باشد و خال عکس آن
دل اندر روی او یا اوست در دل ٭ بمن پوشیده شد این امر مشکل چه بسیار رعایت نکات
و تخالف جهات اولیت و اصالت احد الاعتبارین تحیر و تمام در تمیز واقع است
میفرماید که دل در روی محبوب واقع است مانند خال یا بمعنی که روی محبوب که وجه و روی
ذات است اصل باشد و نقطهٔ دل بمثابه خال متفرع بر او است عکس آن و یا آنکه روی او
که احدیت جمعیت در دل است یا بمعنی که دل اصل باشد و روی او که وجه ذاتست در دل او
یافته باشد زیرا که جمیع اسماء و صفات در دل انسان پیدا می آید و در وجه او بمعنی سوی
بعکس گشته باشد و این امر از دو شکل بمن پوشیده و نهان است و ترجیح اصالت احدیه

پیدا میشود کرده که کدام که باعتبار میتوان نماید چه تحقیق معارف و مخالف دارد اگر هست این دل ما
عکس آن خال ٭ چرا باشد دگرگون مختلف حال یعنی بطریق تسلیم که نقطهٔ خال که وحدت حقیقیه است
به نقطهٔ اولیت و مبدائیت اصل بوده باشد و نقطهٔ دل ما عکس آن خال بود بگو که چرا دل مختلف
و منقلب الاحوال میباشد چنین نقطهٔ وحدت که اصل است ساکن و بر یک حال واحد است میباید که دل ما که
عکس اوست ساکن و بر یک قرار بوده و این انقلاب و اختلاف در وی نبودی چه تحقیق اصل و منشأ اتست
که در وحدت حقیقیه باعتبار ظهور در مظاهر اختلاف و تلون بحسب صور بارز دیده میگردد اگرچه عکس الامر
اختلاف متعلق که نسب و اسماء و صفات شده موجب اختلاف متعلق که مظاهر اند میشود و اختلاف
احوال دل بواسطه مظهریت آن شئونات و صفات ذاتیه است گهی چون چشم مخمورش خراب است
گهی چون زلف او در اضطراب است یعنی بسبب آنکه دل ما باعتبار احدیت جمعیت که دارد مناسبت با جمیع
یعنی دل بنابر اختلاف احوال که دارد گاهی مانند چشم مخمور محبوب از حال جمعیت
وحدت و حضور و شهود و خمار و خرابی احوال عالم تفرقه و کثرت گرفتار است و گاهی همچو زلف
بیقرار و در اضطراب است آرام یکدم در عالم کثرت اصلا بواسطه اختلاف احوال و پریشانی روز
روز مینماید و آشفته و پریشان میسازد گهی نور بر تجلی رخسار ماه است ٭ گهی تاریک چون خال سیاه است
یعنی دل بسبب تقلیب و تغیر احوال گاهی بنور تجلی وجه محبوب و صفا و وصال مانند روی محبوب ماه
روشن و تابان است و گاهی بواسطه ظلمت تعین و هجران و حرمان تاریک و ظلمانی همچو خال سیاه
است ساعت بیک حال نیست گهی مسجد بود گاهی کنشت است ٭ گهی دوزخ بود گاهی بهشت است یعنی

دل از غایت اختلاف احوال که دارد دوچوب و آنگه در مقام عبادت و اطاعت باشد هر لحظه بحالی دیگر
گاه در مقام غلبه صفات که حضرت ابراهیم علیه السلام که بجهت اشارت بدانست و گاه در غربت استیلای صفات
مقام موسی علیه السلام است گفتنست عبارت از آنست که معبد جهود آنست و گاهی بواسطه آن
و احکام کثرات و صفات نفسانی و بنده را زحمت و گرفتار شهوت و موشی و حرص و حقوق بخل
و از دیار ناکوفتی باشد و از شهوات نفسانی و بدینکه گاهی بسبب غلبه نور و حاجت
صفات ملکی ابقیت ترقی و در کمال وجود و علما و روضه رضوان است و حقیقت
خوشبو و مخبر حور در تمثیل هم گفته است در ذیل این بیت که مرا از آتش آه و غلمان گو و کافر
بهشت و روضه و رضوان بجهان و این شعر که خوب چهره گاه رشت که کعبه ام گاهی
کز هر زخم گاهی بهشت بنده التحول العاشقین که رندم که زاهدم که مست و گاهی عابدم
گاهی بتان را ساجدم هذا تحول العاشقین که زیر تر شود از منقلم افلاک گاهی
بزیر توده خاک یعنی دل انسانی بسبب جامعیت منظهر جمیع اسماء و صفات
کاه در احاصل گاهی که از اخلاق و اوصاف ذمیمه پاک و تخلق میشود و سلوک در راه
مستقیم بارشاد و هدایت کامل مینماید ترقی و عروج نموده بمقام محمود محمدی صلی الله علیه و سلم
وصول مییابد گاهی بواسطه استیلای نفس و طبیعت و متابعت شیطان منتکس و سرنگون گشته
بتحت الثری البعد و حرمان افتد و از صفات انسانی محروم و دیگر بهیمه میماند بدانکه
از قوت بسبب تعلقیه نفس را حکیم وی را روح حیوانی گوید متصوف روح جمیع را

ساکن در قالب عامل قوت حیاتی و منبع قوت حس و حرکت ارادی از قلب بجمیع اعضا

حیوانی دانند و گویند و شرع بآن وارد است چنانچه رسول علیه السلام فرمود که اعدا عدوک
النفس التی بین جنبیک و حس و حرکت و شهوت و غضب خود داو باشند و این
روح حیوانی محرک روح انسانیست کذا فی لب الالباب و در اصطلاحات
الکاشیه القلب جوهر نورانی مجرد عن المادة یتوسط بین الروح و النفس و الروح
باطنه و النفس الحیوانیه مرکبه و ظاهره المتوسط بینه و بین الجسد کما مثل فی
القرآن بالزجاجة القلب و الکوکب الدری و الروح بالمصباح فی قوله تعالی مثل
نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری توقد من شجرة
مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة و الشجرة هی النفس و المشکوة هی البدن و هو
الوسط فی الوجود و مراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ فی العالم و الروح باصطلاح
الصوفیه هی اللطیفة الانسانیة المجردة عن المادة و لا الفرق الحکیم بین القلب
و الروح و یسمیه النفس الناطقة انتهی و تفصیل بین نفس و قلب و روح و شانی معنی
آیه مذکوره معنی در سوال سیم یعنی در ذیل این بیت از همه بمنور آه پس
بدانکه نفس حیوانی و طبیعت مذکور نزد طایفه صوفیه مترادف اند چنانچه شیخ عبد الرزاق
کاشی قدس سره در شرح قصیده فارضیه گفته که الطیفة برزخ بین النفس الناطقة
و الجسم و رابطة التعلق بینهما و باز در اصطلاحات خود فرموده النفس التی سمیها الحکیم
الروح الحیوانی برزخ واسطه بین النفس الناطقه و البدن انتهی و مراد نفس ناطقه قلب است
در هر دو جا نفس از این دو عبارت ایشان معلوم شد که این دو لفظ مترادف اند
و در کشف المحجوب فی الکلام حقیقة الهوی که طبع و طبیعت قوتیست که متصرف و مدبر
نفس است و زیر وی جاجب عقل و زیر وی مدبر روح است انتهی و بدانکه بلفظ طبیعت و
را مزاج نیز اطلاق میکنند و بعضی مزاج و تفصیل آنکه شد در تمثیل سیوم در ذیل این بیت
مر موالید راه ای رجوع البدر فرمود ذهن نیز اطلاق مینمایند در عرف عام پس از
زهد و ورع گر دردکرباره شراب و شمع و شاهد را طلبکار بدانکه دل را در سیر و مراتب
و مقامات سالکان ترقی و عروج و صعود و تنزل و نزول است و معنی این بیت
اشارتست بهر دو میتواند بود و بطریق تنزل چنانست که شخصی در اول حال صالح
و متصف بزهد و ورع و پرهیز کاری متصف بود دیگر باره بواسطه مواد طبیعت

وطبیعت زهد وورع را که اشفته طلبکار شراب و شمع و شاهد صور میکردد
دار مرتبه اعلی و برتر با سفل و فروتر تنزل میکنند و این از لوازم اختلاف
دلست فاما بطریق ترقی چنانکه سالکان را حالا از ریاضت و تزکیه نفس و طاعت
و عبادت مینماید و بصفات زهد و پرهیزکاری متصف میشوند تا بعد از رعایت
شرایط سلوک گردد دیگرها را یعنی بعد از عبور بر مراتب و مقامات بر سالکان
شراب و شمع و شاهد معنوی را طلبکار میگردد و وصول بمراتب تجلی و معرفت
و مشاهده محبوب که غایت و نهایت مطالب میباید و این معنی نیز از
اختلاف و تقلب و تغیر احوال دل صادر میشود که از حالی بحالی اعلی بتدریج و دفعی
ترقی و عروج مینماید و از ظاهر بباطن و از صورت بمعنی میرود و دو بیکمرتبه از مراتب
کمال قانع و راضی نمیشود **شعر** ز کیت ساقی بحرها در کام دل ٥ هم هنوز سیراب درد آشام
دل ٥ هفت دریا را بیکدم در کشید ٥ نیز نزد او نبود عقل خمر باد ٥ در حقیقت دل که شد دل
جام جم ٥ مینماید اندرو هر شیء کم ٥ و در دبالفهم بترکی عراکست و جام جم بالجمشید
که ساحت حکمی بود و سازهای هفت فلک در آن حعابیه و مشاهده کردی و آنرا
جام جهان نما نیز گویند و مراد که معنی هوای خود را در اصطلاحات کاشیه گفته
که هوا میل نفس است بسوی مقتضیات طبع و در کشف المحجوب است که الکلام فی
حقیقة الهوی که هوا عبارت است از میل نفس نزد گروهی و نزد گروهی دیگر عبارت از اراده
طبع و طبیعت که متصرف و مدبر نفس است چنانچه عقل مدبر روح [illegible] و بدوست
هر بنده را دعوتی [illegible] یکی از عقل و دیگر از هوا آنکه متابع دعوت عقل است [illegible]
رسد و آنکه متابع دعوت هوا باشد بضلالت و کفران رسد [illegible] هوا مورد است بنده [illegible]
ان و نهی از ادراک [illegible] سوار بیان لانه عز [illegible] چنانکه
خدای عز و جل گفت و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة
هی المأوی انتهی پس آنکه لفظ هوا در عبارات این طایفه بهر دو معنی مذکور [illegible]
شود در بعضی موافق معنی اول و در بعضی آخر بمعنی ثانی **سوال چهاردهم**
اینسوالیست از الفاظی چند دیگر که ارباب حال و تلوین بآن تکلم میکردند
چنانچه اصحاب تجرید و تمکین [illegible] وحال آنکه طایفه اول چون از عالم
صورت رو گردانیده و لذات صور برایشان [illegible] زده و بلذات معنوی واصل

واصل شده اند این زبان الفاظ بحسب معنی ظاهر [illegible] مناسبت [illegible] زیرا که از مرتبه
احوال و تلوین در تجلیات ذاتی و معنوی عبور نموده بمقام تمکین که مرتبه [illegible]
بالغه است و اکمل مراتب تجرید و تمکین رسیده اند بار چه میطلبند چون بدان [illegible]
پس مراد ازینطایفه از مقصود ازین الفاظ معنی خاص نباشد حال ایشان خواه
خواه بود پس بیان نما که ایشان هم در منظوم و منثور ازین مذکورات چه اراده میکنند
و معنی حال و تلوین و تمکین در دیباچه گذشت بیش در ذیل این بیت که مقام آه
و بدانکه قرینه دیگر مقصود سایل در این مقام سوال از بیان این معانی است که مراد ارباب
حالت است از این معانی که مقصود اهل توحید است چه اشکال [illegible] است که در ذیل بیت
اول سوال سیزدهم گذشت فارجع الیه و پوشیده نماند که شارح رحمة الله علیه
در این مقام چنین بیان فرموده که اینسوالیست از معانی الفاظی چند دیگر که بزبان
اهل حال و ارباب کمال جاری میگردد و بحسب صورت [illegible] حال ایشان نمی
نماید انتهی ارباب کمال را عطف تفسیر اهل حال داشته چنانچه در بیان بیت
آینده فرموده که یعنی شراب و شمع و شاهد که در منظوم و منثور بر زبان ارباب
حال که اهل کمال اند جاری میشود چه معنی خواسته اند انتهی و تعبیر ارباب
حال باهل کمال از آن کرده که حال باندازه معنی که در دیباچه گفته
در ذیل این بیت که مقام آه ابتدای او مشاهده صور عالم مثال
است و انتهای او مشاهده تجلیات ذاتی و لفظ ارباب حال موهم
آن بود که شاید که مراد از ارباب حال اصحاب مشاهده عالم مثال
باشند و حال آنکه اینجا مراد از آن ارباب تجلیات ذاتی اند پس ارباب
را بخوان نموده تعبیر مذکور نموده و گفت که ارباب حال که اهل کمال
و اصحاب تجلیات ذاتی اند نه ارباب حال که در مرتبه ازل و انتصاف اند
که اصحاب مشاهده صور عالم مثال اند اما مخفی نماند که این تعبیر مذکور

در موجب حیرانی و سرگردانی طلاب سبب نیز اکمال از روی حقیقت صفوت ارباب توحید و تمکین
است نه صفوت اهل حال اگرچه کمال اضافی اهل حال را نیز باشد و آنچه شارح رحمة الله
علیه در سوال دوم گفته که در ذیل این بیت که گذشته که کمال که عبارت از حصول
جمعیت جمیع اسمای الهیه و حقایق کونیه است انسان کامل را است نیز مطلق و شاید مراد
کمال در حقیقت صفوت ارباب توحید است چه بنا که گذشت کمال انسانی مختص صفوت موحدان است
که انسان کامل و عارف به او است فعلی بود انتقال ذهن نزد اطلاق لفظ ارباب
کمال بجانب اهل توحید میشود پس بر این تقدیر طالب در گرداب حیرت و سرگردانی می‌افتد
در تعبیر ارباب حال یا اهل کمال که ارباب توحید اند هیچ معنی بر او نسبی اولی و انسب از برای
دفع توهم مذکوران بود که ارباب حال را تعبیر باصحاب تجلیات ذاتی مینمود چنانچه
گذشت **شراب و شمع و شاهد را چه معنی است خراباتی شدن آخر چه دعویست**
یعنی شراب و شمع و شاهد که محبوب جاهل و معشوق صوری را دادست بجانب ظاهر مجبوب معنوی
و اصطلاحی و چو ما یرد علی القلب من آثار المشاهدات در منظوم و منثور بر زبان
طایفه مذکور جاری می‌شود چه معنی خواسته اند و مقصود ایشان از این الفاظ چیست و خراباتی
شدن که ایشان میگویند چه دعویست و اشارت بچه حال است و کدام معنی
مقصود ایشان است **جواب** شارح رحمة الله علیه میفرماید که این
جوابی است هم بطریق مشرب خاص اهل عرفان که در جمیع مظاهر غیر خارجی
آن حقیقت را متجلی و ظاهر می‌بینند و هم بطریق ارباب حال که این
الفاظ مذکور را بلسان تاویل اشارت بمعانی خاص فرموده گر بر
ایشان بطریق کشف و شهود روی نموده با رعایت مناسبت میان معنی اصلی
وضعی و معانی مؤوله تاویلی اطلاق مینماید انتهی یعنی مبتدا بطریق طایفه اول است و ابیات
دیگر بطریق طایفه ثانی که الا یعنی **شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او را تجلی است**

مذکور است

یعنی این شراب و شمع و شاهد که ما می‌بینیم باعتبار حقیقت عین معنی است زیرا که محبوب جمیع تجلیات
موجوده همان معنی و حقیقت است که تجلی و ظهور نموده است و غیر آن حقیقت موجود حقیقی نمی‌تواند
بود چه غیر حق عدم است و وجود موجودات نمود بی بود است پس این همه بجز او نباشد
و موجودات بأسرها و تمامها عین معنی و حقیقت باشند و در صورت همه آن معنی ظهور
نموده باشد بدانکه این جواب بطریق توحید از سوال مذکور گفتن اشارت بآنست که ارباب
حال اگرچه بمرتبه توحید حالی رسیده اند اما بحسب توحید علمی داخل اند و از عدم اینها مینمود جمیع اشیا
الحقیقت را متجلی و ظاهر میدانند و قرینه بر اینکه مصنف قدس سره ایشان را داخل توحید
علمی میداند مصراع ثانی بیت آینده است که میبین او و شارح نیز در همین مقام گفته که بدانکه
این جواب مذکور که بطریق مشرب اهل عرفان اینجا فرموده جواب سوال سابق نیز گراز
چشم و لب و زلف و خط و خال ... و بعینه همین جواب متوقع است و میفرمود زیرا که گفتار بر
جمیع اشیا الحقیقت متجلی و ظاهر است پس چشم و لب و زلف و خط و خال غیر او نباشد و
[illegible]
[illegible]
عبارت فرمود که چه خواهد او معنی زین عبارات پس بقرینه محل التنبیه معلوم است که سائل
آن معنی خاص میخواهد که ارباب حال منکشف است و در سوال فرمود که شراب و شمع و شاهد را
چه معنی است لازم معنی چنین شود که اینها را که می‌بینیم هیچ معنی نیست الا چه ذکر اینجا

و معنی توحید علمی الذکر آنست که ... اند در موجود حقیقی و موثر مطلق جز خدا نیست کذا فی اللمعات و توحید حالی آنست ... فانی ... متصف شده ... ودر ... خود

در این محل التماس نمود که نسبت او انتهی عارف آگاه مخفی نیست که اینجا نیز همین جواب فرموده بعینه
باعتبار معنی اگرچه بعبارت اخری باشد چه اینجا گفته که • هر آنچیزی که در عالم عیانست
چو عکسی ز آفتاب آن جهانست • یعنی این محسوسات در اینجا نظاره فرمای پس آنچه فرموده که
در اینجا گفته خلاف واقع است و محض وهم و آنکه بیان نمود که الفاظ و عبارات سوال با این عبارت
که چه خواهد مرد معنی زین عبارات • پس تقریر محل البته معلوم است که سایل اراده در ...
از آنکه اگر مقصود سائل آنست بل معنی مذکور باشد لازم می آید که جوابی که مصنف در انتظام نظم
مشرب ارباب توجیه فرموده که هر آنچیزی را کلام بی نظام عبث و بی فائده این از شان عاقل
خصوصا از شان عاقل عارف و آنچه گفت شراب و شمع اه لازم معنی و ... چنین شود که
کبر منهم ... بنسبت این قول وی نیز به معنی است زیرا که هرگاه شخص بگوید فلان عبارت
چه معنی دارد از وی میخواهد که مراد ... را بیان نمایی آنکه آن عبارت ...
کما لا یخفی علی الزکی **شراب و شمع ذوق و نور عرفان • ببین شاهد که از کس نیست پنهان**
این جواب بطریق اصحاب احوال و انتظام ذوق عرفان لغت و نشر ... یعنی شراب عبارت از ذوق
~~و وجدان و حالیست که از تجلی و ظهور محبوب حقیقی ناگاه بر دل سالک عاشق روی نماید~~
مست و بیخود میسازد شراب صورت و شمع نور عرفانست که در دل سالک صاحب شهود افروخته
میگردد و آن دل را منور میگرداند و شاهد و محبوب حق باعتبار ظهور و حضور نه باعتبار بطون
فلهذا امر فرمود که ببین شاهد را یعنی آن نقش و نظر عیان نظاره تجلیات جمال الهی نمای که در همه عالم
ظهور است

ظهور است و از هیچ کس محجوب و مستور نیست فاما از حجاب تعینات ما و تو نه ما و تو از محجوب هم **شعر**
محجوب بیا فرق اخر از مغز بدا است • که تو خود حجاب خود بیا تو محجوب • و ...
خارج ... درینجا فرموده که چون اول اینکس اهل عرفان جواب فرموده بالقدر ...
ارباب حال اشارت بمعانی که مخصوص آن طایفه است نموده میفرماید که شراب اه
غیر موجه ... اکمل این معانی که شهود تجلیات معنوی است چنانچه اهل حال ...
توحید نیز دارند ... شهود با تجلیات ذاتیه ... و فانی فی الله شود و اتصاف بقای
بالله که موقوف است بر این صورت ... چنانچه مذهب مصنف و اکثر مشایخ است **شراب**
اینجا زجاجه شمع مصباح • بود شاهد فروغ نور ارواح چون آن معانی که بر ارباب حال
بحسب ذوق و وجدان رو مینماید انواع است شمع ... دیگر اشارت میفرماید یعنی شراب در این
محل که بیان حالات اهل حالست زجاجه و شیشه است و زجاجه انفس و مظاهر حسیه اند که حق متعین
در عالم برزخ غیب و شهادت صورت و معنی از برای سالک مستعد که مستوفی مرتبه شهود
جمال مطلق رسیده است با نفس ظاهر میکرده و این تجلیات افعالی مناسب ... از آنکه
حق بصور اشیا ظاهر شده است و شمع انصباح و نور تجلی است که در صورت زجاجه ظهور
نموده است چه زجاجه وقایه مصباح است و شاهد که محبوب حقیقی است فروغ در وشن نور ارواح
مراد است یعنی فروغ نور تجلی است که مخصوص ارواح طیبه است و این تجلی نور ... گویند و ...
این علاقه از تأنیس ... نکته سابقا ذکر رفت **ز شاهد بر دل موسی شرر شد**

محل ص

باشد ص

تأنیس ص

ابی ص

قوله اصطلاحات الکاشی ...

اسرار المشاهده ص

آتش و شمع و شجر یعنی چون تجلی که موسی علیه السلام از شجره مشاهده نمود تجلی نوری بود
میفرماید که از شاهد و محبوب جان هم که فروغ و روشنی نور تجلی است که بر دل موسی علیه السلام
ظاهر شد و شجر آن آتش را نیز وا باید که از آتش معبر دیعنی آتشی در دل موسی افتاد و شراب شوق
آتش نیکو گرانی آنست نارا گفت زیرا که از مشاهده آن آتش فراق و شوق و وجد
در موسی پیدا آمد و شمع موسی شجر است چه چنانچه نور از شمع تابنده و ظاهر میگردد از شجر تجلی
بر موسی از درخت وادی ایمن نمود که نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من
الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین معنی این بیت بتفصیل در سوال اول گذشت
و ذیل این بیت که در وادی ایمن ناگاه فارجع الیه شراب و شمع و جام آن نور اسرا است
ولی شاهد همان آیات کبری است یعنی چند نوع تفاوت استعداد و حالات اهل کمال متفاوت است
میفرماید که شراب و شمع و جام که عبارت از مشرب محمدی علیه السلام و تابعان ایشان که کاملان اولیا
اند که بواسطه حسن متابعت محرم اسرار ولایت آنحضرت گشته اند شراب و شمع و جام انوار اسرا
است که در شب معراج آنحضرت مشاهده نمود ولی شاهد و محبوب جان هم بحکم لقد رای من آیات
ربه الکبری همان آیات کبرای تجلیات اسمائی و صفاتی است که مشهود آنحضرت در صورت جامعیت
مخصوص مبارک آنحضرت بود پوشیده نماند که در باب رویت انور در شب معراج آنحضرت اسراء
که حضرت حق را دیده باشد یا نه و دیگر آنکه بکدام چشم دیده و توهم بعضی آیات و احادیث که مشکله
که در باب رویت واقع شده بحسب ظاهر متناقض و متضاد و مغز آنها بر اهل ظاهر

ظاهر شده بنابر آن تحقیق آنها از رساله روضة الارواح نقل کرده میشود بگوش هوش
گوش کن میفرماید که عن ابی ذر رواه مسلم قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم هل
رایت ربک قال نور انی اراه و روایت از ابی ذر غفاری رض که از رسول خدا صلی الله علیه وسلم
که آیا دیدی ای رسول خدا پروردگار خود را در حالتی که بصفت محمدیت موصوف بودی
فرمود او نور مطلق بیکیف و بیرنگ است چگونه بینم او را و حال آنکه در جواب ابن عباس رض
فرمود دیدم بحسب ظاهر اگرچه در این روایات تناقض و تضاد است اما بحسب معنی هیچ
تناقض نیست زیرا که محققان صاحب کمال متفقند بر آنکه مرتبه ذات را بدیده سر و دل
که دیدنها متصور است مشاهده نتوان کرد مگر بواسطه نور ملکوت و جبروت و او تعالی
از قید و کیف منزه است کسی که میگوید که باین چشم دیده خدای بیکیف دیده میشود مغالطه
الحالت او از حقیقت آگاه نیست چنانکه میفرماید شعر اگرچه نیست در اسما و اشیا ه بچشم معرفت حق را تو
ولی ذاتش بود بیکیف و بیچون ه تعالی شانه عما یقولون ه پس نور انی اراه اشارت بتجلی نور
ذات است که نور مطلق مذکور است و در نمیتوان دید بدیده دل و دیده ظاهر معطل است و دیده سر که الطف
ابصار است بحکم کنت بصره الذی یبصر به بتجلی نور بیرنگ متجلی گشته او را باو می بیند
و سالک در میان نیست شعر یار را عین نور دیده ماست ه لاجرم ما بعین او بینیم ه لیکن
بعضی مشایخ این دیدن را نادیده اعتبار کرده اند زیرا که رویت و دید عبارت است از
احاطه مشهود و دیده سر احاطه نور نمیتواند کرد بلکه نور دیده را احاطه میکند و مغلوب

که دیدن تعلق برنگ دارد ۳
که الطف ابصار است ۳

میکرداند و نور نور را می بیند چنانچه عارفی میگوید شعر در دیده دیده دیده بنهادیم
وانرا بکمال خود غنا امید ادیم ○ تاکه بسر کوی جمال افتادیم ○ از دیده و دیدگی نظر آزادیم
لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار همین معنی دارد و آنچه ابن عباس رض فرموده که دیدم
اشارت بتجلی نوری است که نور متعین و مکیف است که نور سیاه عالم جبروت یعنی دیدم
بدیده سر و دیده دل صفات او را و ندیدم ذات او را شیخ عبدالله بلیانی قدس سره
میفرماید شعر تا حق بدو چشم سر نبینیم هر دم ○ از پای طلب نمی نشینیم هر دم ○ گویند
خدا بچشم سر توان دید ○ آن ایشانند و ما چنینیم هر دم ○ الکشف تحقیق بدانکه دل و روح
و سر که یافته شد چنانچه در کتاب تحقیقات خواجه محمد پارسا است قدس سره بشنو
دل واسطه او عالم جسمانی و نفس انسانی است و روح واسطه او عالم دل و سر است
سر نزد طایفه از اهل الله برتر از مرتبه روح و قلب بود و این الطف العبارات است که
این موجود بوجود علمی است در عالم اعیان ثابته و نور محض است بخلاف روح که روح
موجود بوجود خارجی است در عالم ملکوت و این جهت است که نورانی و نزد طایفه
برتر از مرتبه قلب و فروتر از مرتبه روح است و بتحقیق سر عین روح و دل است در نهایت
مقام هر یک چه چون روح و دل در نهایت مقام خود متجلی گردند بوصف غریب
غریب است ایشانرا نسبت که بآن نهایت دل و روح که ذکر کرده شد سر گفته شده است انتهی کلامه
سر گویند و روح و دل اراده کنند بمقتضای مقام و ایضا فی قوله علیه السلام رأیت

متعین ص

عینی ص

رأیت ربی فی احسن صورة فی التجلیات الصوریه و قوله علیه السلام بل اری نورانی اراه
رضی الله عنهما حین سأله عن مشاهدة للحق سبحانه فی التجلیات النوریة الکیفیة و تجلیات
صوری و نوری متعین مقید و مکیف در وسط حال بوده و تجلیات معنوی ذاتی در نهایت حال بوده
نهایت نهایت از روی نفوذ هم منزه بوده انتهی شراب و شمع و شاهد جمله حاضر ○ مشو غافل ز شاهدبازی
آخر یعنی اگر چه نبوت بوجود خاتم انبیا علیه الصلوة و السلام مختتم و مختوم گشت اما ذوق
و مشاهده این تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که معبر بشراب و شاهد و شمع میگردد بجهت مخصوص مقام
ولایت و ولایت باقی است پس شراب و شمع و شاهد جمله حاضر است و با تو همراه پس میباید که تو
در حجاب غفلت و هستی و خودبینی و پندار خود را محجوب نگردی و از شاهدبازی غافل نشوی
و از لذت مشاهده جمال محبوب و اسباب عیش و عشرت باقی نمانی هر گاه این لذت میسر و محصل نشود
از عمر بهره نیافت شراب بیخودی درکش زمانی ○ مگر از دست خود یابی امانی ○ چون فرمود که غافل از شاهد
بازی مشو و طالب تجلیات جمال محبوب باش میفرماید که شراب یعنی شراب بیخودی و فنا که لازم
تجلیات ذاتیه است درکش و نوش کن تا بود که زمانی از دست تعین و هستی خود که موجب حجاب عاشق
از معشوق است امان یابی و حجاب مرتفع و نابود گشته جمال جانان که غایت مطلوب و مقصد عشاق است
چنانکه هست روی نماید و از محنت بعد و فراق بیاسایی بخور می تا ز خویشت وا رهاند ○ وجود
قطره با دریا رساند یعنی شراب تجلی جمال محبوب مطلق بخور و نوش کن تا ترا از خودی خود
وا رهاند و هستی و فانی سازد و بسبب رفع و ازاله تعین هستی مجازی وجود ترا که قطره است

تجلی ص

اعظم حقیقت مطلق بود و بواسطه تعین قطره که با دریای حقیقت رساند و قطره خود را بحر جمعیت
غیر متحقق در علمین دریا بابد و باده تجلی کردی شراب خور که جاش و ایمان داده ه پیاله چشم مست
باده خوار است یعنی شراب خور که جام آن شراب روی یار است و بخود رسالکان و عاشقان
از باده تجلی جمال محبوب حقیقی است که از سبب مشاهده آن جمال سکر و دهشت و حیرت بر عاشق صادق مستولی
و غالب میگردد و پیاله آن شراب تجلی چشم آنحضرت است که آن باده تجلی از پیاله نمودن چشم خود
نوش میکنند تشبیه چشم را به پیاله نمودن بواسطه آنست که آن شراب تجلی از چشم خود شراب همچنانچه
خوانده بود که چون از چشم محبوب باشد نوشت باده خوار صفت چشم بود یعنی شراب تجلی جمال محبوب هم
به پیاله چشم محبوب نوش کنند زیرا که بموجب لا یری الله الا الله بحقیقت اسم و رسم و ناظر و منظور
او است شراب را طلب بساغر و جام ه شراب باده خوار و ساقی آشام ساغر او ندهد را
و جام پیاله تحقیق یعنی طلب شراب تجلی کرد که نه ساغر دارد و نه جام زیرا که تجلی ذاتی مقتضی
فنای مطلق تعینات از وجود و امکان و در مقام اطلاق فی الذات امتیاز را اصلا نیست
بمن وصف آن شراب تجلی ذاتی آنست که باده خوار و ساقی آشام است و امتیاز و تعین هم
از ما بین مرتفع و نابود میسازد و جهت امتیاز باده و باده خوار و ساقی و ساغر و جام
در مرتبه تنزل و ترتب با سما و صفات که مرتبه ظهور اسما و اعیان است و در این مرتبه مظهر باده
آن تجلی اسمائی و ساقی ذات با عتبار جمیع ظهور و باده خوار اعیان ممکنات که عبارت از
عالم است و ساغر و جام کاس استعدادات اعیان ثابته چون در تجلی اطلاقی ذاتی اسما و صفات و اعیان

و اعیان و اعتبار حسب ظهور و مظاهر همه محو و نابود میگردد هر آینه شراب تجلی ذاتی باده خوار
ساقی آشام باشند و او را نه ساغر باشد و نه جام بدانکه این معنی که مصنف قدس سره
در این ابیات ادا نموده و مشاهده همه حالات و مشاهدات ارباب کشف و شهود است تجلیات و بل
بر ایشان روی نموده است و بعض السالکین مشاهده این کرده اند و سالکان که بمرتبه تجلیات
افعال میرسند بحسب آن احوال که در اندرون ایشان غالب حضرت حق را در عالم خیالیه
ممثل بصورت محسوس از انسان و غیره مشاهده مینمایند چنانچه امام محمد غزالی قدس سره
در رساله مظنون به علی غیر اهله فرموده حضرت حق را مثل نیست اما مثال هست و در روایت
رأیت ربی فی احسن صورة شاهد همین معنی است و از اکابر دین این معنی بسیار منقول است که
حق سبحانه و تعالی شراب با ایشان میدهد و ایشان بجهت آن شراب بیخود گشته محو و فانی میگردند
و این معنی را اخبار ارباب شهود که بآن مراتب رسیده باشند و مشاهده آن حال نموده
بلیغی در می یابند و تحقیق این سخن میسر نشد لاجرم و ناچار هر کس بنوعی تاویل مینماید
و موافق مشرب خود میسازند و هم چنین شرح و دقیقی میسر کرده میشود از جماعتی که از
اهل آن حالند بحکم من لم یذق لم یدر این معنی از ایشان مخفی و پنهان میگردد
و کل میسر لما خلق له مثنوی مولوی هیچ بی ما و بل این را در نپذیره تا در اینده گلو
بحکم شهد و شیره زانکه ما و بیت وادا عطا ذانکه منیه آن معنی را خطا شراب خور
ز جام وجه ساقی ه سقیهم ربهم او دست ساقی یعنی شراب تجلی از جام وجه و جمال الهی

که حق را بجوی و نوش کنید در معنی و بفهم ... اما الطهور تامل نمای که حق را نگو ...
ساقی کجا باده بکجا از جام وجه با شرب میبخشاید و در شهود محبوب مست و حیران است طهور
آن می بود کز نوش شاهی ... ترا پاکی دهد در وقت مستی جامه آنکه گریه و بیقیهم ربهم شرابا
طهورا انا طهور ... که حق سادات غراب طهورات اشارت بمعنی طهور نموده مینهی مانیم
یعنی چه بجا الهی گاه مستغرق ... کاهن ... طهور آنکه خوشگوار بجامی که از ...
والالایش هستی و تعین از وقت ... اوق و مستی پاکی دهد و از هستی و پندار خود بیخود
گرداند شعر ساقیا می ده که عشقبازم کند ٭ مستیش از خواب بیدارم کند ٭ زان حریکاره
خمار فقش بجا ٭ فارغ از هستی و پندارم کند بخود می و از نیستی خود در از سر درد ...
که بدست ... بدانی بنیک دل یعنی می محبت و عشق که وسیله وصول بمشاهده جمال محبوب
بخور و نوش کن و خود را از سر درد و فکر ... لازم
تحقیق که همین ظاهر آرای داوند ...
... که علوم ... وظاهر ... مانند پاکی تن جامه پاشند آن ...
باطن که عشق و محبت ... باشد بسیار ... و نیکنامی که ... زهد
و سلامت حال الحجب ظاهر بود و در باطن افسرده و ... باشد و ... اگر محل
بارگاه طهور کبریا جز حق است ... و آلوده بالوثات و آلایش او صاف ...
کرده باشد خود که پاکیزه بود جامه ناپاک چه باک ٭ ... که همی بود نقش ... دستیار
... بکر

کسی کو افتد از درگاه حق دور ٭ حجاب ظلمت او را بهتر از نور
یعنی هر که افتاد از درگاه حق دور هر آینه حجاب ظلمت او را
ظلمانی یا نورانی که هر کدام موجب بعد و حجاب ... از درگاه حق دور ... افتد حجاب ظلمت
بهتر از حجاب نورانیت حجاب ظلمانی مانند ارتکاب سیئات و مناهی و لذات طبیعی و حجاب
نورانی مثل علوم رسمی و عادات عادی که صلوت بحضور قلب ... مثلا که ارکان وی
از رکوع و سجود ... اداباید و دلکش ... کننده بغیر حاضر باشد حجاب ظلمانی ...
بهتر از نور از آن که حجب مبداند که ... موجب پشیمانی و عجز و انفعال است
پس بوسیله توبه و استغفار از وی نجات می یابد و حجاب نورانی بهتر از آن ... ه
... موجب ... است
ارجوی در صورت طاعت السنة ... و راه ... نمیرد تا موجب ... امت
و پشیمانی او شود ... که همین معنی مراد است ... علم در العلم حجاب الله الاکبر و ایضا
بعضی مشایخ قدس الله سرارهم فرموده اند که علم حجاب اکبر از برای آنست که حصول هر صنعتی
و کاری که مطلوب ... حقیقی بغیر قلب ... اضافی ... قلب ... و توجه قلبی ... بر این
در و مخلوق ... مثلا ... بر ... اگرچه توجه دل ... اگرچه
اضافی ... علم که در حصول مسایل علمی حضار
متوهمات ... محل فکر ... اگرچه ... الت اضافی
... یاد خدا ... از حضور ... بحضرت حق ...
حقیقی ... توجه دل ... علم که ... حصول
مسایل توجه دل ... در آن ... واحد در دل ... واحد ... بعد
شود ... حجاب اکبر ... بعد ... حجاب ... بود
... علم ... موقوف علیه ... و ... ایشان
... از حق ... الطایف شیخ ...
... علم و عمل ... در
... الصادق ... العلماء ... مشغول ...
... ورد ... علی ... ظلمت
... فانه من ... الجلیلة ...
... شده ... یعنی حجاب ظلمت بهتر از نور است زیرا که ... ظلمت ...
و غلبه طبیعت ... خود ...
... اصطفاه ... و ...
... سالک راه
... طاعات صوری و معنوی ... طریق ... خود را

از همه کس کمتر و عاجزتر نشاسد که هیچ وسیله بدرگاه حق بهتر از عجز و مسکنت و نیازمندی
نیست اگر آیینه دل را زدوده است چو خود را مقبلان روی چه سود است ارباب تصفیه
و تجلیه گر تصقیل و تصفیه آیینه دل بمصقله ذکر و فکر و سلوک و ریاضات از زنگار و غبار
اغیار مینمایند بجهة آنست که جمال حق بواسطه صفا در آن دل بنمایند نه آنکه تصفیه سبب انانیت
و خودبینی شود که سالک را هیچ حجابی بهتر از هستی و خودبینی نیست و هر که از هستی و خودبینی
نیست گشت از حجابهای صوری و معنوی خلاص شد زد نفس حرقی چو بر بحر افتاد
پس بشکل حبابی برو در افتاد چون از زبان حال انشد مشاهدات که اهل شهود را در جمیع مظاهر
گشته فارغ شد عنان سخن بجانب ذکر را بنده میفرماید که از روی وجود ذات حق چون
برتو در و شنایی بر بحر محبت ذاتی که فاحببت ان اعرف عبارت بدان است افتاد و دریای
وحدت بسبب ریاح و نسایم محبت متموج گشت پس بشکل حبابی بر بحر محبت و دریای حقیقت
افتاد و وجود کثرت را باعتبار حسب ظهور می بیند آنچه اند و بار حسب ظهور و اظهار جمیع صور کمالات ذاتی
و اسمائی علمیه که تقاضای ظهور مینمودند وجود عینی یافتند و از خانه علم بصحرای عین و خارج تاختند
شکل حبابی را ثابتة فرمود که تعینات و کثرات مانند حبابی اند بر روی حقیقت زیرا که
مرجع همه دریا است و وجود حباب همین نمودی بی بود است جهان و جان
چو بر شکل حباب است ه حباب شد و لیکن را قبیب است یعنی
جهان که عالم اجساد مراد است و جان که عالم ارواح است بر بحر ذات
باعتبار محبت ظهور که معبر می گردد بشکل حباب است یعنی نقش
و صورت حبابی که شکل حبابی دارند و در حقیقت غرق دریا هیچ نیست و کثرات
حبابی نمودی بود اند حباب شد او ه یعنی حباب این بحر هستی قباب
و برده اولیای حق گشته است چه اولیاء الله در قباب حجاب تعین
انسانی مستور اند و بغیر حق کسی کما ینبغی ایشان را نمی شناسد و چنانچه
بحر وحدت در حجاب تعینات مخفی مینماید اولیا نیز که در دریای
وحدت مستغرق و فانی گشته اند در حجاب تعین انسانی
مستور اند شده ز و عقل کل حیران و مدهوش

تعین اول و حقیقت محمدیه است

و جان کل را اگر روح محمدیه ... صلی الله علیه وسلم

فتاده نفس کل را حلقه در گوش ه زیرا که هر ذره از موجودات بقدر استعداد
خود مست محبت فطرتی اند یعنی عقل کل که اول موجودات است از موجودات امکانی
از جام محبت فطری که در خور جام استعداد و قابلیت خود نوش کرده است مست محبت
و حیران و مدهوش است و بسبب نوشیدن آن می محبت نفس کل یعنی روح کل را که در ره
از ذرات موجودات واقع است حلقه در گوش افتاده و مطیع و فرمانبردار اراده
او است و در مقام طلب و محبت قائم است که هیچ از آن مرتبه تجاوز نمیدارد عالم جمله یکی
میخانه او است ه دل هر ذره پیمانه او است یعنی تمامت عالم از غیب و شهادت میخانه
میخانه اند که پر از شراب هستی حق گشته اند و دل هر ذره از ذرات موجودات که حقیقت آن ذره است
بحسب قابلیت و استعداد خاص که دارد پیمانه شراب محبت حق است و پیمانه همه از این شراب
چنانکه میفرماید که خرد مست و ملایک مست و جان مست ه هوا مست و زمین مست آسمان
مست چنانچه فرمود که جمیع موجودات از می محبت حق سر مست اند میفرماید که از می محبت فطری خرد
که فهم است و عقل مست و ملایکه که ساکنان آسمان اند مست اند و جان که روح است مست است و هوا و زمین
و آسمان همه مست اند و هر چه هست این چنین اند یعنی هر یکی از آن شرابی که ساقی نحن قسمنا
در پیمانه استعداد ایشان ریخته است مست و لا یعقل و بیهوش گشته اند و مست شده اند بی اختیار بخواهند
و این حکم عام است که جمیع موجودات را بخود گرفته است فلک سرگشته از وی در تکاپوی
هوا در دل بامید یکی بوی یعنی از آن می محبت فاحببت که فلک نوش کرده است از وی

بجانه ...
زر مشکانه و مقر بند

سرگشته و حیرت زده در تکاپو و جست و جوی بی ملاحظه آرام و آسایش نمی دارد و در طلب دوست
گرد عالم معلق زنان بسر میگردد و هوای عشق و محبت در دل افلاک با امید یک بوی که از
نفحات وزیده بو بهار نو خوش تجلی جمال محبوب بوی بهره **ملایک خورده صاف از کوزه**
پاک ه بجرعه ریخته در دل برین خاک مراد از ملایکه عقول و نفوس اند پس بدانکه نفوس که مسمی اند
از ارواح که بعالم اجسام تعلق تدبیر و تصرف دارند و ایشان را روحانیان میگویند
بعضی از ایشان در سماویات تصرف میکنند و ایشان را نفوس و ارواح ملکوت اعلی میگویند
و برخی از ایشان در ارضیات تصرف مینمایند و ایشان را نفوس ملکوت که عالم مثال
باشد مینامند و ارواح ماری نیز از ملکوت اسفل اند که ایشان را جن و شیاطین گویند بعضی از ایشان
قابل تکلیف اند و بعضی نه و عقول نیز قسمی اند از ارواح نوری که اگر چه بعالم اجسام تعلق تدبیر
و تصرف ندارند و در شهود قیومیت مستغرق و متحیر اند اما حجاب بارگاه الوهیت اند و وسایط
فیض و انعام ربوبیت و ایشان را ملایکه و ارواح جبروتیه خوانند که در صف اول ایشان روح
اعظم است رئیس ایشان است که میان وی و حق تعالی واسطه نیست و وی را عقل اول گویند که اول
ما خلق الله العقل و عقل کل نامند و در صف اخیر ایشان روح القدس است که او را جبرئیل خوانند
و مجمل کلام آنکه عقول ملایکه و ارواح مجرده را گویند و نفوس ارواح ملکوتیه را نامند
خلاصه ما فی نقد النصوص و مرات المحققین پس مخفی نماند که حرف با در کلمه بجرعه ابدات
و جرعه یک آشامیدنی است کذا فی الصراح و منتهی مقدار یک دهن است کذا فی در النظیم

یعنی یک قورت و در استعمال گاهی جرعه را بر یک قطره نیز اطلاق میکنند باعتبار قلت پس حرف بای در بجرعه
جی است در اینجا چنانچه بیت آینده بهمین معنی ناطق است فالمعنی یعنی ملایکه مذکوره بواسطه تجرد
و قدس و نزاهت که دارند و از کدورات کثافات پاک و منزه اند از آن جرعه محبت آنچه صاف از کوزه
پاک خورده اند و نوشیده اند و مقدار یک جرعه و یک قورت می درد و تیره را که بقیه آن می
بود بر خاک تیره ظلمانی ریخته اند **ع** وللارض من کاس الکرام نصیب **ه** و صاف ایشان عبارت
باشد که فیض و انعام که از مبدا فیاض و جواد مطلق فایض و ظاهر میگردد اول بارواح مقدسه
ملایکه بواسطه عدم وسایط چنانچه عقل اول یا قلم و وسایط چنانچه جبرئیل و جز اینها میرسد و از آنجا
بعرش و اجسام فلکی و دیگر بعناصر و دیگر بموالید پس هر آینه صاف آن نخواهد بود که ملایکه
نوشیده اند و کوزه پاک اشارت بدانکه جنس ملایکه ارواح مجرده اند از تعلق و تعین انسان که بهم
آن مانند آب از سودا و کدورات اشغال طبیعی و نفسانی پاک و مصفا است و درد ریختن بر دل ارض خاک
اشارت بانست که ادنی و انزل و فروترین مراتب تنزلات مرتبه خاکیست این بیان گوید
و وقوف بر معنی جرعه و بر زیادتی حرف با در وی اطلاع یافتی بر فساد معنی شارح ع
جست قال بجرعه ریخته یعنی به یک نوشیدن و بازخوردن آنچه درد او را بر زمین خاک تیره
ریخته انتهی چه شک نیست که جرعه اسم جامد است نه اسم مصدر چنانچه وی گمان برده و قطع نظر
از معنی مزه ندارد **جام گرفتند زان بجرعه سرخوشی ه فتاده کرد در آب و گل در آتش**
بجد فرمود که ملایکه جرعه دردی محبت را بر خاک ریخته میفرماید که جام را بجرعه آتش

وآب و باد و خاک که از امر کن بعمل و ملکوت در دم که ملایکه بر خاک ریختند از غایت انجلا و بیگانگی
با یکدیگر داشتند باتفاق کوشش کرده بر خوش و مرکب شده و از غایت ذوق و محبت اطفای نار
دست داده از حرارت و گرمی آن عشق و مستی گاه در آب غرق افتاده گاه در آتش عشق و طلب
سوزان آنچه فرموده که عناصر که در آب و که در آتش فتاده اند در غایت لطافت و خوبی و از شوق و محبت

ز بوی جرعه که افتاد بر خاک ه برآمد آدمی تا شد بر افلاک یعنی بانکه خاک آدم با آب محبت
در گل سرشته شده است یعنی از بوی لذت آن جرعه در دم که بر خاک افتاد آدمی سر از خاک تیره
برآورده برآمد و بجان عالی و بزرگی که از غایت بلندی و علو مرتبه بر افلاک بر آمده و مراد
عالیه اصل از افلاک و املاک نیز مکرم تر است الا که ذات انسان عبارت از هیئت اجتماعی تعین روح
و جسد و حقیقت معروضه است و بواسطه آنکه مرکب از غایت سفل و پستی مرکز و نقطه
خاک و علو و بلندی محیط که روح اضافی و نفخت فیه من روحی است حامل بار امانت جامعیت
و مظهریت جمیع اسماء و صفات تواند شد و خلافت و مسجودیت امر او را آمد چه خلیفه
صورت مستخلف و خلیفه کننده تواند بود و علم آدم الاسماء کلها و ما منعک ان
تسجد لما خلقت بیدی پس ازین تخمیر و سرشت طینت آدم از آن دردی که بر خاک ریخته اگرچه
در صورت نقص می‌نماید و لیکن در حقیقت جامعیت لطافت و کثافت و نور و ظلمت غایت کمال
و از انجهات مذکور است که قرار تجلی وجه باقی بتمامت حسن و جمال که جامعیت جمیع اسما و صفات
مراد است در ظروف حقایق جمیع مراتب موجودات نگنجید و در ظرف دل حقیقت انسان کامل گنجید

ز عکس

محرم

غایت

ز عکس او تن پژمرده جان گشت ه ز تابش جان افسرده روان گشت یعنی بسبب آنکه بوی
آثار آن می محبت در حقیقت انسانی بواسطه فرقیت قابلیت ظاهر است یعنی از انعکاس و ظهور
آن می محبت ذاتی در زجاجه و شیشه حقیقت انسانی تن و جسم پژمرده و خشک گشته جان گشت و حیات
یافت و از تابش گرمی حرارت و سورت و غلبه او جان افسرده و منجمد روان گشت و کمر
شوق و عشق بمیان بسته قدم سعی در راه طلب نهاده و هوا و آرزوی رجوع بمرجع و جای
باز گشت اصلی نموده و علی الدوام از شوق و آرزومندی جمال محبوب حقیقی سرگشته بیابان
طلب و اسیر بلای تعب و رنج است جهان خلق از و سرگشته دایم ه ز خان و مان خود گردیده دایم
یعنی بواسطه غربت و زیادتی سرایت آثار آن محبت ذاتی در حقیقت جامعیت انسانی بسبب زیادتی
قابلیت و استعداد اصلی او خلق عالم دایم از آن می محبت آشفته و حیران و سرگردان
بیابان عشق و طلبند و محبوب حقیقی را می‌جویند و از غایت درد طلب و سوز محبت که دارند
دایما از خان و مان یعنی از خانه و از متاع آن برگشته و پشت داده گرد عالم جابجا سعی
و دست حیرت و سرگردانی بر سر زنان می‌گردند و مرشد و هادی می‌طلبند که ایشان را
بوصال محبوب رهنمایی کند یکی از بوی دردش عاقل آمد ه یکی از رنگ صافش ناقل آمد
یعنی بنابر تفاوت استعداد یکی از بوی درد آن می محبت عاقل آمده یعنی که خوض
و غور که در تعقل معقولات نموده و در شناخت اشیا تابع عقل گشته‌اند
حکمای فلاسفه که در راه حق بعقل می‌روند چنانکه آمده است ... در معرفت کلافی و

محبت ۲

۲۵,۴

و تمام جرعه که غیر بوی اشمام جام انفاس آن را از حقیقت نرسیده است و یکی دیگر از رنگ صافی
آن جام که مرتبه فعل است یافته دین که راه حق است بدلایل نقلی و عقلی مانند علمای ظاهر که بنقل و عقل مجتهدانند
و هر چند از انبیا و مجتهدان بنقل با ایشان رسیده از عمل و منهیات چون ایشان ناقل از انبیا اند
که نقل ایشان از رنگ صافی و پاک خواهد بود و انبیا دیده اند و ایشان به اعلان او کسب تجلی
مجرد راه حق نمی رفته اند فاما چون کلام از این جهت طایفه را از ذوق و وجدان و حال حاصل نیست
برنگ و بوی مشاهده فرا گرفته اند و بحقیقت حال نرسیده اند یکی از نیم جرعه گشته صادق
یکی از یک صراحی گشته عاشق جرعه یک آشام و بکقوت است یعنی یکی از ارباب ذوق که قدم از
رنگ و بوی تقلید و عقل فراتر نهاده ماند و از جرعه ذوق و وجدان بهره مند گشته یکی از نیم جرعه
از شراب محبت فطری صادق در طریق صدق و اخلاص و محبت
حق راسخ و استوار داده و در اکتساب اعمال حسنه و اخلاق حسنه سعی تمام نموده
از شراب محبت از جام تجلیات افعالیه و انهم تنها مقصد و ابرار و دیگر
یکی دیگر از اهل ذوق که از اهل اعلا است از یک صراحی از خم محبت فطری عاشق گشته
و پاک شده و بقیود صوری جلوه التفات ننماید دوست عشق و شراب از صراحی تجلیات
و عشق است که از خم و سبوی تجلیات صفات و اسما است و ایشان مقام بدلا و امنا و اوتاد
شعر مست این جرعه کسی از جام دیگر نشناسند ۵ آن یکی از یک پیاله مست و این از یک سبو
هر یکی در خورد جام خویش مست می شوند ۵ کو یکی هشیار باشد مست از دو یکی دیگر فرو برده به یکباره خم و

ازلی م

خم و خمخانه و ساقی و میخوار یعنی یکی دیگر که مشرب او اعلا از جمیع مشارب مختلفه افتاده
و آن نوع اولیا است که اقطاب و افراد ند بواسطه وسعت میدان قابلیت و استعداد فطری
وجود علمی از تمامیت قیود مراتب کثرات افعال و اسما و صفات وارسته و بمقام اطلاق
ذاتی پیوسته مست و بیخود شراب جام تجلی ذاتی که مستلزم رفع و ازاله اثنینیت است به فنا فی الله
و بقا بالله متحقق و متصف شده بیکبار یعنی تمام به دفعه واحده خم که اعیان کثرات اند و
خمخانه که مرتبه علم و امتیاز اسما و اعیان از یکدیگر است و ساقی که ذات باعتبار ظهور
و اظهار مراد است و میخوار که خود است فرو برده یعنی همه را بیکبار فرو برده و در کشیده است
و سر از لا ابالی برآورده است شعر ای ساقی از آن کو دل و دین منست ۵ بر کن قدحی که جان من زین
منست ۵ گر مست شراب خوردم آیین کسی ۵ معشوق بجام خوردن آیین منست کشیده جمله و
مانده دهن باز زهی دریادل رند سرافراز یعنی جمله خم و خمخانه و ساقی و میخوار را
بیکبار آشام کشیده و نوشیده است و دهن گشوده باز نعره هل من مزید می زند
و زیاده از آن می طلبد چه مرتبه اطلاق ذاتی اوسع از آنست که بانتها رسد و از جمیع تعینات
پر شود از غایت تعجب این حال می فرماید که زهی دریادل رند سرافراز یعنی چون بحر محیط
هستی مطلق دل و حقیقت او شده هر آینه که دریادل باشد و رند است که جمیع کثرات تعینات
وجوبی و امکانی و اسما و صفات و اعیان به یک نفس محو و فانی ساخته از حقیقت خود نیست آیینه وار
کرده است و سر از عالم و آدم افراشته و به آن رسیده است که مرتبه هیچ مخلوقی نیست مرتبه و مقام

ازلی م

بیکبار و یکدم م

باز کرده و گشوده م

ضمیر باز گردد به اطلاق [illegible] مطلق [illegible]

و گذرانیده م

رفیع و بلند او نمیرسد در آخر نامیده هستی ایکباره ● فروغ باقیست زانوار دیگر هست
عالم را بدفعهٔ واحده یا تمام و کل بجنبه کمال و سعی شده ز بی استعداد در اشامیده و تجلی نمیده
است و تعین و نقوش هست بر لوح وجود نمانده شسته و فروغ و آب باقیست از اقرار و انکار دارد
زیراکه نه او انکار کسی ارد و نه بروی انکار و اقرار دیگران چه تجلی فرع تعین و هستی است
و هستی از ما بین مرتفع و نابود شده و قایم بوجود مطلق گشته است و از شراب نابست
جام اطلاق بیخود و بی پروا است شده فارغ ز زهد خشک و طامات ● گرفته دامن پیر خرابات
اشارتست بآنکه تقید با جمال ظاهره در حالت استغراق و حالت بیخودی در آن هستی مجازی او را
از انانیت و خودبینی نیست حاصل شده است از آنرو او از زهد خشک و طامات که فرع
انانیت و خودبینیست توانند بود فارغ شده باشد و از همه مبرا بود کفته زهد خشک آن که صورت
~~زهد داشته باشد اما از احوال معنوی بی نصیب و بی بهره بود و طامات عبارت از افشای اسرار~~
~~و حالات وجد است که در سلوک وقت غلبه حال واقع شده و این جنس مذموم است که عوام~~
~~را از ان انکار و احتجاب و نقصان سالک نیز بآن فارغ از طامات کفته کرفته~~
دامن او یعنی دست از جمیع رسوم و عادات پاک کرده است و ترک همه کفته و لیکن
متشبث و دامنگیر پیر خراباتست و دست از وی باز نمیدارد زیراکه اینهمه حالات که او را
حاصل گشته بواسطهٔ ارشاد و هدایت او بوده است بجهت پیر سبحانی و با نجام رسیده
هم اینست که دست ارادت از دامن او باز نمیدارد تا استقامت وی و رزیده از مرتبه تلوین

وخالص ص

با حکام ظاهر شرعی
از اوامر و نواهی ص

و معنی طامات را بعد ازین عنقریب
در اشارت بنجم بیش از ذیل این
بیت که حدیث ماجرای اوه
و چون طامات مستلزم جذب
قلوب و موجب احتجاب و بعد
سالکست فلهذا کلام

تلوین که مرتبه سیر و سلوک و تغیر احوال عبور نماید و در مقام تمکین و ثبات که مقام توحید و حقیقت است
قایم گردد و هر لحظه بکمال و جمال دیگر در بایعان قابل جلوه گری نماید اشارت بنجم پیر خرابات
جمله از بیان شراب و شمع و شاهد که بجهت قرب معنی در یک نمط و اشارت ذکر کرده بود و فارغ
شده بفرماید که اشارت بخرابات ● بس بود آنکه خرابات اشارت بمقام وحدت است که اعجم
از وحدت افعال و صفات و ذات و ابتدای این عبارت از مقام فنای افعال و صفات است و
خرابات آن باشد که عاشق لاابالی و بی باک است که از قید و بند رویت تمام افعال و صفات
~~و صفات~~ واجب و ممکن خلاصی یافته افعال و صفات جمیع اشیا را محو افعال و صفات
الهی داند و هیچ صفت بخود و بدیگران منسوب ندارد و نهایت اینمقام فنای ذات است و آنکه ذات
منطمس و فانی بود در ذات حق باید خراباتی شدن از خود رهائیست ● خودی کفرست
اگر خود پارسائیست یعنی خراباتی شدن آنست که سالک ترک رسوم و عادات و قیود و احکام
کثرت کند و از خود رهائی و خلاصی یابد چه خودی که اضافت فعل و صفت و هستی بخود
نسبت بخود است بتحقیق کفر است زیراکه کفر پوشیدن حقیقت است و تعین و هستی خود و غیر خود یا معنی که وجود و صفات و افعال را
بغیر خود منسوب دارد پس حق را پوشیده است و اظهار عجز نموده و پارسائی عبارت است
از اعراض از مقتضیات طبیعی و شهوی یعنی اگر این پارسائی که از صفات مستحسنه موجب
خودبینی و هستی باشد سالک هنوز از مقام کفر نگذشته است و همچنان خود را به ان پای بنده است از آن رو خرابات
نوازد شعر ما تو پیدا این نهان است او ز تو ● تو نهان شو تا که پیدا آید او ● تا تو خود بینی بر

همراه هست ص

حق را در ص

از خودی شو محو نگران لقا نشانی داده‌اند اهل خرابات ○ که التوحید اسقاط الاضافات
یعنی ارباب عرفان و اهل یقین نشانی بما تو از خرابات داده‌اند و گفته‌اند که التوحید اسقاط الاضافات
یعنی توحید عبارت است از اسقاط و سلب اضافات هستی و وجود و هستی به غیر حق ننمایند به آنکه ذات حق باعتبار
تجلی و ظهور او در مظاهر عین همه اشیاست و تمامت اشیا بحق موجود نمودند و بی‌حق معدوم و از آنکه
ذات حق تجلی و ظهور بصور ایشان نموده است اضافت وجود بدیشان کرده می‌شود هرگاه که اسقاط
این اضافت نمایند هر آینه اشیا فی حد ذاتها معدوم باشند و غیر حق هیچ نماند این است معنی التوحید
اسقاط الاضافات خرابات از جهان بی‌مثالی است ○ مقام عاشقان لاابالی است
یعنی خرابات که مقام وحدت حقیقی است آنکه مرتبهٔ محو و فنای نقوش و صور است از جهان بی‌مثالی است یعنی
منزه است از جمیع صور حسی و غیر حسی زیرا که توهم و گمان غیریت و دوئی در مقام توحید محال است
و ضلال و ابی خرابات مقام عاشقان جانباز لاابالی و بی‌باک است که به هیچ قیدی و بندی
از قیود صوری و معنوی مقید و گرفتار نگردند بی‌باکانه از همه در قید تعین در اینجا نمی‌کنند
و در هیچ منزل قرار و آرام نگیرند شعر در خرابات ما کنند نکنند ○ هر که از خویشتن سفر نکند
بجهان خرابات عشق زیارت ○ مائی و ما کنند نکنند ○ هر که محجوب کفر و دین باشد ○
در بیابان در کم نکند خرابات آشیان مرغ جان است ○ خرابات آستان لامکان است
یعنی چون نهایت ترقی عروج روحی مقام وحدت است باز گشت روح انسانی آنجا خواهد بود پس خرابات آشیان
که مقام وحدت است آشیان مرغ جان انسانی و منزلگاه حقیقی اوست و نیز خرابات آستان لامکان است
زیرا که

زیرا که غیر حق که خرابات مقام وحدت است اعم از آنکه وحدت افعالی و صفاتی باشد یا ذاتی مقام
توحید صفات آستان لامکان توحید ذاتی است چه اول توحید صفات میسر شود و از آنجا بتوحید
ذاتی و تا از آستانه نگذری قدم در خانه نتوانی نهاد خراباتی خراب اندر خراب است ○ که در صحرای
او عالم سراب است یعنی خراباتی که از خودی و از کثرت خراب است خراب است زیرا که اول خراب
محو صفات یافته آنکه خرابی و فنای ذاتی یافته از صفات و ذات او همه محو و فانی گشته و خود را و عالم را
گم کرده است زیرا که در صحرای او که فضا و فراخی عالم اطلاق و وحدت ذاتیست وجود عالم و آدم
سراب و نمود بی بود است خراباتی است بی‌حد و نهایت ○ نه آغازش کسی دیده نه غایت یعنی اطلاق
وحدت ذاتی نه حد و نه جهت و نه منتهی و نهایات و نه آغاز و مبدا او هیچ
کسی شناخته است و نه غایت و منتهی در این مقام اطلاق تمامت این اعتبارات متلاشی و نابود
و اضمحلال اشارت به تنزیه از احاطه و شمول علمی و عینی یعنی شهود پاک و منزه است اگر صد سال
در وی می‌شتابی ○ نه خود را و نه کس را بازیابی یعنی اگر صد سال بلکه صد هزار سال در عالم
وحدت ذاتی بشتابی و تفکر نمایی در این عالم نه خود را یابی و نه غیر خود را زیرا که یافت خود و غیر
خود فرع تعین و هستی است و در مقام وحدت تعین که مستلزم دوئی است وجود متصور نیست گروهی
اندر او بی‌پا و بی‌سر ○ همه نه مؤمن و نه نیز کافر یعنی جماعتی از رندان لاابالی در قمارخانه
وحدت و اطلاق فانی‌اند هرچه بود همه را پاک در باخته‌اند و بی‌سر و پا گشته یعنی نه اول ایشان
پیداست و نه آخر و از ازل و ابد بمقام فنا ایشان یکی شده نه مؤمن شده و نه کافر زیرا که ایمان

هستی خود فانی شده اند و حکم بکفر و ایمان کسی فرع وجود و هستی اوست **شعر** کفر و ایمان را آنجا که یکی

کو است عشق و کفر و دین را آنجا که نیست **شراب بیخودی در سر گرفته ه بترک جمله خیر و شر گرفته**

یعنی جمله در مقام وحدت ذاتیه بغیر از شراب وحدت خالص و بیخودی او و فنا یافت نمی شود هر آینه آن گروه

بسر و پای آن را در سر گرفته اند و دریں مرتبه از هستی خود نیست گشته بترک جمله خیر و شر که از لوازم هستی

و غیریت است گرفته اند و فراغت از خود و عالم یافته اند **شرابی خورده هر یک بی لب و کام**

فراغت یافته از ننگ و از نام یعنی هر یک از آن گروه خراباتیان بسر و با شرابی بی لب و کام

نوشیده اند زیرا که در مقام نیستی لب و کام که از لوازم هستی و تعین است محو و شراب بیخودی

و فنا بالب و کام و کاس و جام منافات دارد و فراغت یافته اند یعنی در گذشته اند از ننگ و نام

و نام و ناموس که موقع حرص و عجز است فراغت یافته اند و بیزار گشته هر آینه که خود را نیز در خرابات

فنا در باخته است **شعر** چه جای مستی و عشق است زهی مستی لاجرم ه عاشق از راهی پیش بر نه ز طاعت اداره

از فنا چه گشته اند و در زمره مجلس راه یافت ه پس معنی نیست عین کمالات آمده **حدیث ماجرای**

شطح و طامات ه خیال خلوت و نور کرامات یعنی آنکه سیر و سلوک و ریاضات و مجاهدات

که در اثنای آن روی می نماید همه مرتب است و وجود سالک و نفی آن خراباتیان از شراب بیخودی

نیست اند پس آنکه شطح و طامات این هر دو کلمه عبارتست از افشای اسرار و حالات و وجدانات

در وقت غلبه ذوق و مستی که بنیه که از ظرف استعداد سالک فرو ریزد و نتوانند نگاه داشت

و سماع آنها بر ارباب ظاهر سخت و ناخوش کند از مصطلحات الطائفه و این حالات در خلوت روی نماید

حدیث شطح و حکایت ماجرا سر گذشت

ابرو موطن الکلام اینست ان شود

دروع حصول معلوم بالذات نیست بلکه مقصود بالذات انجام تام و رفع امینیت و دوئیست پس حاصل

و خلاصه معنی شطح و طامات کلامی باشد که موجب خودنمائی و خودفروشی و مستلزم مکر و جذب

قلوب بود و ناطق و شاهد این معنی است لیکن بعد از این در اشارت مسیم فرموده که **ه**

هر که بخبر که نیز از باب فقر است ه همه اسباب استدراج و مکر است **فلهذا** چون حالات گروه

در خلوت مقصود بالذات انجام است ه فرموده حدیث ماجرای شطح و طامات یعنی حدیث

و حکایت ماجرا و سرگذشت شطح و طامات ~~عبارت از اظهار اسرار~~ و خیال خلوت و انزوا

و انقطاع از خلق است و مشاهده انوار متلونه و گوناگون و نور کرامات که خرق عادت

و تصرف در خلق مثل اخبارات از غیب و اشراف و اطلاع بر ضمایر و کشف قبور و غیر آن اطلاع

بر احوال اهل قبور و غیرها **به بوی دردیی از دست داده ه ز ذوق نیستی از پا فتاده** این

بیت خبر حدیث است در حدیث ماجرای شطح است و متعلق بان و بعضی جمیع حالات و عبارات که گروه

را آن گروه بیمر و پا که شراب بیخودی بی لب و کام خورده اند به بوی دردیی از آن شراب بیخودی

از دست داده و ترک در موقف نموده از ذوق و چشیدن شراب نیستی مست و بیخود و مشغول افتاده

خود را و همه را از پا افتاده اند و همه را خود در **عصا و رکوه و تسبیح و مسواک ه گرو کرده**

به دردی جمله را پاک چون آن گروه بسر و پا در مقام هستی و بیخودی از قیود و صور کمالات و علامات

صوفیانه بیزار و بیزار اند فرمود که عصا یعنی عصا و رکوه یا لگن که دلو خوانند مانند

کروی و چون تسبیح و مسواک که اسباب و الات صوفیانه و زاهدانه است همه را به دردی

شراب بیخودی و مستی گرو کرده از همه مجرد و آزاد گشته اند یعنی مقید بهیچ قید از قیود و صور نیستند

هر چه از اسباب نیستند و لاابالی و بی پروا و بیکار و دردی کرده و ترک کمالات و غیره

میان آب و گل افتان و خیزان ه بجای اشک خون از دیده ریزان یعنی بعد از

رجوع از مقام استغراق و بیخودی بحال صحو و هشیاری بواسطه بقایای تعلق و سیران بحال

میان آب و گل افتان و خیزان در اضطراب و جنبش هم بطالبیت و بخت یا اسف و دریغ خون از

کسر از ذات آن حال تنزل نموده و محجوب گشته است بجای اشک خون از دیده میریزد

و تضرع و زاری می نماید **مثنوی** میباز در یا جو با صد اضطراب ه می طپد تا باز در دریا فتد ه می طپد

بجوش پیوسته با سوز و گداز ه تا بجای خود رسد ناگاه باز **گهی از سرخوشی در عالم ناز ه نظم**

چو شاطران گردن افراز یعنی گهی از سرخوشی مقام تلوین و تغیر است از حالی بحالی پس

گاهی از سرخوشی و مستی از شراب بیخودی و ذوق آن حال که او را دست داده در عالم ناز و تنعم و عیش

و تلذذ و خوش مانند شاطران و پیکان چالاک مرکب تیز دو بر سر کرده سر افرازی بر یکدیگر

بیان شطح و طامات ه حکم

۲۵

۱۸۶

مینماید که دل را فراز و خوشحال و شادمان میسازد کهی اندر و سیاهی رود بر بواره کهی از
سرخ روی بر سر دار یعنی چون تلوین مقتضی انسانست که گاهی در مقام فرق و گاهی در
مقام جمع و فنا باشد پس گاه از روسیاهی بواسطه تنزل و نزول از مقام وحدت بعالم
کثرت و تفرقه که موجب بعد و حرمان از عالم وحدت است رو بر بوار التعین و عشق مجازی
آورده راه بیرون شد ندارد و گاهی بواسطه ترقی و عروج از مرتبه تفرقه و تعین بسوی عالم
جمع و وحدت از سرخ رویی شراب تجلی ذاتی و اطلاقی سکر وجودی بر سر دار ملامت
و طعن و انکار کردن رسد کیمیا اندر سماع شوق جانان ه شود دلها و هر حرفی چرخ گردان
سماع در این مقام بمعنی وجد و رقص است قبل از این معنی چند ذکر نقلی کرده می آید که در
معنی وجد و جذبه اصطلاحی [illegible] مفید [illegible] سخن اکابر [illegible] تحقیقات قدوه ارباب
صفا [illegible] قدس سره میفرماید که قال الامام حجة الاسلام محمد غزالی رضی الله عنه سبحانه
و تعالی در دل آدمی سری نهاده است گوهری ودیعت کرده که سماع و آواز موزون دلکش آن
گوهر را بجنباند و اندر آدمی حالتی پیدا آورد که [illegible] اختیار در حرکت و جنبش آید و این حالت
را وجد گویند کسی را که در دل آتش دوستی حق سبحانه غالب بود سماع آواز موزون وی را مهمتر
و ضروری تر باشد که آن آتش تیز تر گردد و او را بعالم ارواح عروج و صعود واقع شود
و قطع منازل جسمانی [illegible] و کسی را که در دل دوستی باطل و ماسوا باشد سماع
آواز موزون وی را زهر قاتل بود و بروی حرام و هر چیزی که دوستی حق سبحانه
بران زیادت گردد مزد آن بیشتر بود انتهی پس خلاصه معنی وجد
عبارت بود از سری و گوهر معنوی که در کوز و موضوع است در دل آدمی
چون آن گوهر بسماع آواز موزون دلکش یا بمحض عنایت الهی و التفات بی سبب
در حرکت و جنبش آید آدمی را بی اختیار در حرکت و جنبش و بی طاقتی آرد [illegible] یعنی
گاهی که از آن حال استغراق و فنای تام با خود آمد و لیکن در مرتبه سکر
و بی طاقتی است و خود را نمیتواند نگاه داشت اندر سماع و وجد و شوق
و آرزومندی وصال جانان او مجتمع [illegible] متجلی است مانند چرخ فلک [illegible] سر میگردد و معلق میزند
دوار و آرام ندارد و در اضطراب و بی طاقتی است بهر نغمه که از مطرب شنیده ه بدو وجدی

وجدی از انعام رسیده اشارتست بآنکه در مجلس سماع و وجد العشق مطرب
و گوینده میباشند و نغمه آواز موزون سازنده گوینده را گویند و مطرب سرود گو را
خوانند یعنی گوینده کلام موزون با ساز و سرود و آواز خوش مطرب و وجد در این مقام
عبارت از وصول است [illegible] کذا فی ترجمة العوارف وجدا و وجد [illegible]
و وجدان [illegible] حق [illegible] زبان معرفت ذکر نقلی [illegible] صادق
ما الغایت مفید بود [illegible] اکابر [illegible] از امام محمد غزالی رضی [illegible] نقل
میکند [illegible] در دل آدمی سری نهاده است [illegible] در دل [illegible] چون
[illegible] آتش خیزد [illegible] سماع آواز موزون دلکش چون [illegible] در گوهر دل
[illegible] انوار محبت از بیرون [illegible] انوار [illegible] ارواح عروج
نماید و تواند بود [illegible] انوار [illegible] حاصل نشود که السماع آواز
موزون [illegible] ذوالنون مصری [illegible] السماع [illegible] الی الحق [illegible] یعنی
[illegible] این گروه خراباتیان مذکور در مرتبه تلوین و تغیر و تبدل اند از حالی
بحالی و در مقام تمکین [illegible] که مرتبه [illegible] رسیده هرگاه
از عالم وحدت و لاهوت تنزل و نزول فرموده بعالم کثرت و ناسوت و تفرقه
گرفتار شدند [illegible] نغمه و آواز موزون دلکش که از مطرب شنیدند قطع
منازل جسمانی [illegible] بعالم ارواح واصل گشته و بعد وصول بعالم [illegible] بالعالم
بگوش عشق و محبت نه بگوش حواس ظاهری سامع اسرار شده که در نغمه و آواز
موزون مطرب پنهان است پس بوسیله سماع [illegible] اسرار بدو وجدی
از آن عالم رسیده یعنی [illegible] زان گروه خراباتیان وجدی [illegible]
خاص [illegible] غیر مکرر از انعام یعنی و ذات مطلق می رسید

واو را فانی و بیخود میساخت بیخود بخود می‌آمد و باز در قید
تعین گرفتار می‌شد بار دیگر با مدد همان نغمه از قید تعین
نجات یافته بعالم ارواح واصل گشته با وجدی
و وصالی و مشاهده‌ای خاص که از آن عالم معنی و ذات
مطلق میرسید و آنگاه نابود حالات مذکوره از مشاهده
خاص و وقوف و اتفاق و الوهی می‌شد چنانچه لفظ هر نغمه بدین
معنی مشعر و مخبر است حاصل کلام آنکه موجب وجد و مشاهده
هر یکی از آن گروه سماع اسرار نشد که در نغمه و آواز موزون
پنهان است نه آن نغمه و آواز موزون چنانچه بیت اینجا بدین
معنی ناطق و شاهد است زیرا که کار نغمه و آواز موزون جلی آن
نیست که سالکان را از قید تعین و حس موهوم رهایی داده بعالم
ارواح رسانند چنانکه امام مذکور در ذیل بیت سابق ایمایی باین
معنی نموده بقوله که اگر در دل آتش آه و آنچه گفته‌ام نه بگوش ظاهری
از برای آن است یا اسرار سرابسته‌ای پرده و آهنگ سامع آن
اسرار اند بخلاف گوش حواس ظاهر که بی‌وسیله پرده و آهنگ نتوانند شنید
سماع جان از حرف و صوت است که در پرده بی نغمه است سماع

[illegible]

سماع بمعنی مسموع است در اینجا و پرده بمعنی آهنگ سرود است یعنی آنکه چون ظاهر سبب سالی
موهوم بوده است مسموع جان و روح هر یکی از آن گروه خراباتیان و موجب وصال و مشاهده
شان که از آن عالم یعنی و ذات مطلق نغمه و آواز موزون ساز و سرود و مطرب
صوت و حرف نیاز نیست و حال آنکه مسموع جان ارباب حال و موجب وجد و وصال شان
نه صوت و حرف و اسباب بود آن بود میفرماید که سماع را تعبیر از آنکه جمعیت اجتماعی
روح و جسد در حین آغاز مجلس ساز و سرود سامع نغمه و آواز موزون ساز و سرود
است آنگاه که جان و روح هر یکی از آن طایفه مذکور بامداد نغمه و آواز موزون
از قید تعین رهایی یافته بعالم ارواح واصل شود در آن حال مسموع جان و روح هر یکی
از ایشان و موجب مشاهده‌شان از آن عالم معنی نه آنکه صوت و حرف و آواز
موزون ساز و مطرب است زیرا که در هر پرده و آهنگی سری از اسرار و حالی از
احوال نهفته و پنهان است که روح و جان می‌بگوش عشق و محبت نه بگوش
حواس ظاهری سامع آن اسرار است که موجب حالشان و وصال و مشاهده
گشتن آن اسرار بود و شارح رحمة الله علیه سماع را در این مقام بمعنی
وجد تعبیر نموده حیث قال یعنی سماع و وجد جان اهل حال نه آنکه
از همین صوت و حرفست که از مطرب می‌شنوند زیرا که در هر پرده
و نغمه‌ای هیئت که این کلام موجب تعدد یا تکلف است و ایضا منبئ و مخبر
از آن است که چنانچه اسرار مذکور مسموع جان اهل حال است صوت و حرف
نیز مسموع جان ایشان باشند و حال آنکه صوت و حرف مسموع جان

اینان هست لذا میفرماید ز سر بیرون کشیده دلق ده توی
مجرد گشته از هر رنگ و هر بوی توی در ده توی یعنی یکصد است کذا فی شرح
المثنوی و اینجا مراد از ده توی ده حواس ظاهری و باطنی است اما وجه تسمیه
حواس ظاهری بپرده در جهار اینست که بر ظاهر است و در یکی ایشان باعتبار
تغلیب است اما وجه تسمیه بپرده در حواس خمسه باطنی از قبیل تسمیه حال باسم محل
تواند بود چه هر یکی از [illegible] از این حواس در یکی از پردهای خمسه دماغ
مذکور و موضوع است چنانچه بیانش در قاعده پنجم گذشت در ذیل این بیت که جزو با کل
و مراد از دلق تعبیس است [illegible] الکل این بیت تو کنجیدی میان ما بی است زیرا که چون
حکم بعدم سماع صوت و حرف نمود و نیز اینجا بعدم سماع اسرار بگوش حواس ظاهری فرمود
الکوتا مناسب بود جهت عدم سماع آن هر دو نموده میفرماید که صوت و حرف چه از مدرکات
حواس ظاهر اند چگونه مسموع آنجا باشد تواند بود که جان و دل دلق کهنه لباس ده توی حواس
عشره ظاهری و باطنی که از لوازم تعین ده از سر بیرون کشیده و دور انداخته است بنابر آنکه این
حواس از برای ادراک رنگ و بوی تعینات اند [illegible] حال آنکه وی از جمیع رنگ و بوی
و تعینات مجرد و منزه گشته و در عالم مطلق و بیرنگی غوطه خورده از خود فانی است [illegible]
کالنی شارح رحمة الله علیه در تحقیق این شرح [illegible] نموده که یعنی در هنگام شنیدن اسرار
گر در [illegible] گفته است دلق کهنه لباس ده توی حواس عشره ظاهری و باطنی از سر بیرون
کشیده و دور انداخته است [illegible] اسرار را بگوش حواس ظاهری در
سماع از جمیع رنگ و بوی یا وجود خود نمانده مجرد و منزه گشته [illegible]
[illegible]
غوطه [illegible] محض است [illegible]
[illegible] حواس مدرکات [illegible]
ناطقی و شاها این معنی است فرو شسته بدان صاف مروق همه رنگ سیاه و سبز و ازرق یعنی چون

جامع مقام آخر ایات وحدت اطلاق جمیع الوان که از امتزاج و ترکیب نوری و ظلمت وجوب و امکان صورت
یافته و متعین شده که کثرات و تعینات ارواح و اجسام مراد است خواه آنکه ظلمت کثیف و غالب باشد
مانند اجسام کثیفه که برنگ سیاه اشارت یافت و خواه کمتر باشد مانند تعینات ارواح و صور مثال که برنگ سبز
و ازرق و کبود اشارت یافت همه را از لوح وجود فرو شسته و محو گردانیده است بدان صاف یعنی بدین آب
خالص تجلی ذاتی مروق و پاک و مطهر از کدورت و تیرگی تعینات و کثرات که او از جام اطلاق
نوشیده است یکی پیمانه خورده از می صاف شده زان صوفی صافی ز اوصاف یعنی یک پیمانه از آن
صاف تجلی ذاتی که از کدورت تعینات و کثرات پاک و صاف است خورده و نوشیده و از آن یگانه
آن حریف [illegible] از خودی صوفی صافی و پاک از اوصاف بشری و تعین جسمانی و روحانی شده است بجان خاک
مزابل پاک رفته ز هر چه آن دیده از وی یک نگفته اشارت بآنکه حصول دولت بیخودی و فنا موقوف
بترک نفس است از صفات ذمیمه یعنی در مقام عبودیت بصدق و اخلاص که ناشی از جان و صمیم قلب است آن
باش خاک صفات ذمیمه شیطانی و نفسانی را از مزابل و مبارز طبع و نفس اماره لوامه پاک رفته و
است و آنچه در مراتب کشف و شهود و از لذات شهودی و حالات معنوی روی نموده مشاهده کرده
[illegible] وجود آنکه در مستی و بیخودی این همه گفته ام از صد یک نگفته و ستر احوال کرده [illegible]
سخن را کشیده و نگاه داشته گرفته دامن رندان خمار ز شیخی و مریدی گشته بیزار [illegible]
در [illegible] حق الیقین میفرماید که چون عارف بمقام محقق گردید یعنی [illegible] طالب [illegible]
نور گشته [illegible] خارجی [illegible] کرده [illegible]

عالم

هیچ یک از آن کرده خراباتی [illegible]

هیچ یک از آن کرده خراباتی [illegible]

[illegible]

[illegible]

...آنکس که فرمود و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید و دیگر هر برای واسطه دلالت و هدایت
سلوک و حال عارف ضلال و حیرت در مقام بی بصر و بی نطق است و من یضلله فلن تجد له ولیا
مرشدا و ... آنکه گذشته ... یعنی آن خرابات خراب حال مجنون با از غایت عشق و ...
که در خرابات اطلاق و وحدت یافته دامن خود را از خمار گرفته یعنی ز دو اهر خمر فردوس که شراب ...
و نقد همت آنکس را می ستانند زنار کسی را میگویند که از اوصاف و احکام کثرات و تعینات
پاک و مصفا گشته همه به رشته محو و فنا از خود و از ما سوی ره و تقید و گرفتار هیچ قید و بند نباشد
ترسا بچه مر ترا یعنی از مرتبه ترسا بچه مرید که احکام مر سوم آن بیرون کرده در مقام حیرت ...
بی سمع و بی بصر و بی نطق از اشتیاق و غلبه ظهور اطلاق و وحدت با احکام کثرت ...
بر دار از وجه وصل کامل در فوق استغراق که مقام معرفت اکبر بعلم بر داز که از خواص ...
و باطن حاصل نشود محجوب گردد و فکیف که اعمال و آداب و رسوم

ترسا بچه و مرید آنچه نمیدانست چه حال و نمود از آنچه نمیدانست اشعار و اشعار است بانکه در مرتبه وحدت اطلاق کثرات و تعینات
را هیچ نیست ... آن می بایند که در نفس ذات وحدت با خلاص تصرف نماید و دلالت او ...
که او از همه قیود کثرات و تعینات خلاص یافته و در مقام اطلاق وحدت نجات یافته این ترسا بچه ...
نسبت با حال او قید و زنجیره و تقوی و طاعات نظر یافته و نجود از او شنید ... این سخن نسبت
بحال واصل است که در مقام استغراق و شراب بیخودی دست یافته آنکه هم هوس بهوای نفس ...
انیقه غایته ... صفات طبیعی و لذات جسمانی و شهوانی باشد چه این حکایت نسبت با نکس محقق است

جانجه مبسوطا بیرکه

توضیح بیت سابق است و اشارت

ایشی دور میکنند

اگر رهی تو با خرد دگر وعده بت و زنار و ترسائی ترا به یعنی اگر تو اسیر قید و بند
رسوم و عادات عالم تفرقه و کثرت باشی و هر تو دیگر و هم بیگمان یکی را اگو جانی دانی و یکی را
عاقل و کثر کار گوئی و یکی را مطیع و فرمانبردار و یکی را کافر و شمار و یکی را مؤمن پس بجمال تو
روی بو حق داری کثرت سعادت باشی و زنار خدمت و طاعت و سلوک و ریاضت بر میان
جان بربندی و ترسائی و تجرید و تفرید اختیار کنی تا بمقام وحدت اطلاقی وصول یابی و بدانی
که همه بحقیقت یکذات بوده اند پس ترا این زنار از بند رسوم و عادات امتیاز که
از لوازم کثرتست برای خلاص بی باشد هم تجرید و تفرید در سوال کند رد ذیل این بیت بود گفته
سوال یازدهم ... البدیع از بیان معانی الفاظ چند دیگر که ارباب حال قلوب
بآن تکلم میکردند چنانچه اصحاب توحید و تمکین بآن تکلم باشند و حال آنکه طایفه اهل الله چون بهم توجه
رسیدند تا خبر را حق بینند و حق دانند نخسته آن الفاظ حجت ظاهر ارباب آن معانی نمایند
و هر اگر قرینه که مقصود سایل در جمل سوال از بیان این معانی که مراد اصحاب حال از الفاظ
مقصود را بعضی چیز در بیان خیر دیگر در سوال یازدهم که در ذیل این بیت کرده خواهد آمد
و شارح رحمه الله علیه در جا ... چنین بیان فرموده که این سوال از بیان معانی الفاظ چند دیگر
ارباب کمال تکلم بآن میکردند و حال آنکه آن الفاظ بحسب صورت مناسب حال ایشان نمی نماید و مراد
از ارباب کمال اهل حال است چنانچه در سوال چهارم گریافت و وجه تعبیر ارباب کمال نیز دراینکه
و مخفی نماند شارح رحمه الله علیه معنا ایات این سوال را وجواب آن این بیت ... در ... اه
اطلاع یافته و اگر در این ... داشته با تبع در اصل شرح او ملاحظه فرمایند می بت و زنار و ترسائی

حال دانسته

در این کوره همه کفر است و کم نه چه جنگی گوی و لفظ کفر در شریعت اهل ظاهر بر آنکه کفر بت
نه باعتبار آن بود که بت پرستی را بت بگویند تا کفر او باعتبار آنست که غیر ای خود را شناسد
کنند و بت را خدا گویند یعنی معبود مثل حق بت را معبود گفتن کفر است در ظاهر شریعت برای آنکه مستلزم اشراک غیر
است با حق در معبودیت حال آنکه معبود حقیقی حق است لا غیر باعتبار آنکه خود را با او شریک سودا ساختند و نیز
مثل [illegible] گشتم یعنی [illegible] بت پرستی و عبادت کفر در ظاهر شریعت بیان
دلیل مذکور چون معلوم کردی که بت اینجا در اطلاق دوم در مجاز است و استعمالات این طایفه
فالمعنی [illegible] در کوی شریعت اهل ظاهر همه کفر و ضلالت و امر باطل است در
لسان این طایفه مذکور را که ارباب حال و تلوین از این الفاظ معنی خاص منسوب حال ایشان
خواهد بود [illegible] که این طایفه در این الفاظ در منظوم و منثور شد آنکه گوید هم [illegible]
سودا و بازاری [illegible] در اطلاق اول و در اطلاق دوم چنانکه فرمایند [illegible] شاهد
از همه ذرات [illegible] حق پرستیم و آن کو منیر گشتم بت [illegible] داده میکنند
و اگر کفر [illegible] مثل الفاظ [illegible] معنی دارند و میشوند [illegible] از الفاظ در کوی مجازات
و استعمال اهل حال بیشتر اما لفظ کفر بمعنی اول است و لیکن شارح رحمة الله علیه
گفته است در کوی الفاظ اطلاع معنی آن از آنکه کوی الفاظ جمع جای و مکانی لغات است
باشد چنانچه کوی محبوب جای مکان [illegible] و کفر در کتاب معنی [illegible] جواب
این جواب [illegible] اهل توحید که در جمیع مظاهر محبوب را متجلی و ظاهر می بینند
و بدانکه این جواب طریق شرب مذکور گفتن که ارباب حال [illegible] اشارت کنند
بهانه نکته که در سوال چهاردهم گذشت در ذیل این بیت شراب و شمع و شاهد

و شاهد عین معنی است آه بت اینجا مظهر عشق است و وحدت ؛ بود زنار بستن عقد خدمت
بت اشارت است بمحبوب [illegible] اطلاق اول لفظ بت چنانچه مذکور شد و مراد ملحوظ اینجا
شریعت اهل باطن و ارباب توحید است زیرا که ایشان را از شریعت خود در تمیز نه
از شریعت غیر او یعنی بت در شریعت اهل ظاهر مسلم و بت پرستی کفر است اما بت
اینجا در شریعت ارباب باطن و اهل توحید مظهر عشق است و وحدت که ذات مطلق
و الف عطف تفسیری عشق است و شریعت شان یعنی مذهب ایشان [illegible] عبارت از یک مقصود
حقیقی و موثر مطلق [illegible] خداوند شریعت یعنی مذهب [illegible] چنانچه [illegible] شریعت
ما کافر [illegible] یعنی در مذهب ما عشاق [illegible] عاشقان را مذهب و ملت
خدا است [illegible] مجازی خود رسیده [illegible] حقیقی [illegible] مذهب
[illegible] چه گوید جز صواب نگوید چنانچه مصنف قدس سره در سوال سیزدهم
با همه اسباب [illegible] بیت که صاحب مذهب [illegible] وجه
مذهب حق باشد البته حق [illegible] اعتراض [illegible] ارباب حال که [illegible]
منسوب [illegible] مظهر [illegible] علم توحید که دارند که توحید
[illegible] که بت [illegible] معبود باعتبار حقیقت میگویند که ظاهر است صور
[illegible] باعتبار تعین و صورت [illegible] معبود گفتن در حقیقت [illegible] معبود گفتن است
دانی معنی [illegible] کفر است اما [illegible] کفر و ضلالت [illegible] صورت
چنانچه میفرماید [illegible] حق پرستیم [illegible] بت [illegible] میتوانند [illegible] مراد بلفظ
اینجا مجاز است و استعمالات ارباب باطن [illegible] اول است [illegible] سوال بود
زنار بستن عقد خدمت عقد بالفتح در [illegible] بمعنی بند [illegible] خدمت یعنی زنار بستن در

فالمعنی [illegible]
[illegible]

محاورات ارباب حال که کلام در بیان احوال ایشانست اشارت ببستن عقد خدمت
یعنی بندد و قن خدمت و طاعت محبوب حقیقی است در مرتبه کمال و وصل نمودم بر همان حالت
و طاعت استقامت نماید و وفا ور زنار در اول وضع از برای همین موضوع گشته
چنانچه مصنف بعد از این ابیات در تشبیه می‌فرماید که نظر کردم بدیدم اصل هر کار ° نشان
خدمت آمد عقد زنار ° بیزار شدم از نقش عباره ° ز نام و ننگ و ... رستم ° ... میرو عمر
نا قوس بن که می‌برستم ° پس زنار بستن با همه عز اعتبار و بدایت کفر و ضلالت چنانچه
سایل گمان برده چو کفر و دین بود قائم به هستی ° شود توحید عین بت پرستی در دو بیت سوال
ذکر یافت لفظ بت را در اطلاق از محاورات و استعمالات چنین به بیت سابق
از اطلاق اول بود جواب گفت اکنون اشارت بجواب از اطلاق ثانی نموده می‌فرماید
چو کفر و دین بس اول موقوف علیه معز مینا ابیات مجمل در ابر برانکه کفر و دین که
و اراده صفت کفر و دین که حق و باطل است فرموده بود بواسطه شمول زیرا که دین و اسلام
حق را ثبوت کفر باطل و نار است و حق و باطل شامل هر چه را موجود است هر چه
موجود است یا حق است یا باطل و نیز برانکه مبنی اهل توحید مقرر است هر چه برد اسم موجودی
بروی قایم بهستی و وجود حق است و ایضا مخفی نماند که درین بیت لفظ توحید اشارت
با ایهام نموده که وجه ایهام از وجوه تحسین کلام و صنعت ایهام را در مقدمه بیان در
ذیل این بیت مذکور گشته تا بدانی که اینجا معنی بعید لفظ توحید را
خواسته چه لفظ توحید را اینجا بر توحید علمی اصطلاحی عبارتست از یکه موجود
حقیقی و موثر مطلق حضرت خداوندی اطلاق میکنند اینجنین توحید عیانی که اینها گفته هست
باطل و ناکو است دیگری دیگر هستی حق اطلاق مینمایند قال ذوالنون توحید امر ثابت
اول توحید عیانی دوم توحید علمی و حزان پس اینجا معنی بعید که توحید عیانیست
اراده فرموده چون اینها گویند آن الشی فالمعنی یعنی هر گاه کفر و دین یعنی حق و باطل
هر چه برده اسم موجود دیگر بوده قایم بهستی جود حق باشد پس این ابرا بود و توحید عین بت پرستی عبارت معنی

مگر آنکه کافر گر کفر حقیقی بر بیزار یعنی مر کافر کفر حقیقی بر بیزار است و این بغایت بعید است و آن معنی
را فهم سلیم در نمیابد و معنی اول صواب مینماید بقرینه تمام نیز مقول که همین است که چه
سایل در سوال فرموده که همه کفر است و گرنه چیست بگوی و آنکه فرا البته کفر متعارف
اهل ظاهر میخواهد پس تا همین نیز کفر حقیقی نفس الامری متعارف اهل ظاهر خواهد بود و اگر خواهند
که کفر حقیقی محمول بر معنی اولی دوم نماید که حقیقت بر کفر که از اسلام مجازی گشت بیزار اگر
کفر حقیقی بر بیزار بود از کسی که کفر حقیقی بر نوشته شده و وجود کثرات و تعینات فرا داد
امید در وجود واحد حقیقی مینا بر وظاهر کرد دانکه از اسلام مجازی بیزار گشت و دانست
که وجود واجب بود که بصورت ممکنات تجلی و ظهور نموده است و غیر از وجود واحد
موجودی نیست انتهی مخفی نماند که این عبارات مذکوره از آن عزیز همه غیر معقول و بی معنی
صادر شده زیرا که اینجا گفته که چون از این سخن که اگر از بت ... بیزاری از اسلام لازم
می‌ایدان خواسته که دید حق به نهان از بت مستلزم آن که بت در حقیقت عینی
حق است که بصورت او ظهور نموده است نه غیر و این معنی موجب بیزاری از اسلام
مجازیست از آنکه اسلام مجازی وجود ممکنات را غیر وجود واجب دانسته است و بر فهم
سلیم مخفی نیست چون در ضمن این بیت ... از بت ... ذکر یافته آن
طایفه از شریعت و اسلام خود دم میزنند نه از شریعت غیر فقد ... دم بیزاری از
اسلام را هیچ معنی نباشد و کذا النجه فرمود که این بیت اشارت بجواب سوال مقدار اسلام
نیز بحسب معنی مذکور لا تخفی انه باطل و نادرست و آنکه ذکر فرموده و سبب بیزاری
از اسلام مجازی او بنای این سخن وی بر آنست که لفظ کفر را کفر حقیقی را بر استفهام انکاری
حمل فرموده نه بر معنی بر کفر الفعل که از اسلام مجازی بیزار گشته کافر حقیقی پیدا شده
یعنی فشنده چنانچه بعد از این بر معنی تصریح نموده و گفته زیرا که میفرماید ... و ...
چه معنی باطل است ولیکن بیان فرموده و سبب بیزاری از اسلام کسی را کفر حقیقی متعارف
اهل ظاهر در نفس الامر کفر نشد ... نیز باطل است چنانچه ذکر یافت مراد از کفر
حقیقی در متن اسلام حقیقی اصطلاحی ابن طایفه است و معنی کفر بوجهی از وجوه مراد مصنف

از اسلام مجازی ...

نیست هیچ جای آنکه کفر حقیقی متعارف اهل ظاهر مراد وی باشد و آنکه گفته شد و اگر
درین محل کفر حقیقی مراد هیچ معنی ندارد خصوصا این کلام وی که گفت زیرا که میفرماید
مراد ولیکن میفرماید پس فرموده سؤال سابق قرینه است بر اینکه باطل است از آنکه
سؤال سابق از کفر بت جواب یافته تمام شده و این ابیات مذکوره هیچ
مناسبتی و تعلقی بسبب آنکه ذکر این ابیات تقریر باشد و آنکه فرموده و اگر خواهد
نیز این معنی است در دل هر بت جانی است پنهان * زیر کفر ایمانی است پنهان هر چند در
ضمن بیت سابق فی الجمله بیزاری از اسلام مجازی را فرموده بود فاما از جهت تاکید و تقریر
در ضمن این سامع اسرار بتصریح بیان نموده فرموده که در زیر هر بت مراد از بت و کفر خصوصی
این دو لفظ است بل هر چه بروزنما موجودی مشهود است ممکن است و تخصیص کرده و از برای آن است
مظهریت بت و کفر نزد اهل ظاهر بیشتر است استبعاد آن بیشتر میفرماید صاحب کفر حقیقی
که جانی فی الجمله و باقی بالجمله عرفان است از آن بیزار گشته از اسلام مجازی که در درون هر بت و صورتی
و تعینی مثلا که می بینی جانی و روحی و حقیقتی پنهان است و در تحت هر تعینی کفری که هست ایمانی مستور
است و آن جان و ایمان محو در کفر و بت و هر چه بروزنما موجودی بر قوه وجود و هستی مطلق است هر
لصورتان جز متجلی و ظاهر نیست و در تعین وی مختفی است و اسلام مجازی که وجود ممکن را غیر وجود واجب
دانستن است مستلزم ستر حق است در هستی بت و کفر و مانند آن یعنی مستلزم اعدام هستی حق
است در مذکورات و اظهار هستی ایشان و اینکه فرموده باطل است نزد ارباب توحید و بیزاری و دوری
از آن واجب است پس آنچه صاحب کفر حقیقی از اسلام مجازی گفته یعنی کفر باطل است بیزار شده ام
کفر حقیقی اگر چه در صورت کفر نماید اما در حقیقت عین اسلام حقیقی است و معنی اسلام حقیقی و کفر
باطل در ذیل بیت سابق گذشت همین کفر در تسبیح حق است
وان من شی گفت اینجا چه دق است یعنی بحکم وان من شیء
الا یسبح بحمده ای ما من موجود الا یسبح بحمده کفر که از اشیای
موجوده است همیشه در تسبیح حق است و تنزیه حق از نقایص و اضداد آن کمال
در خود مظهر است تشبیها و باطلا از کمالات خدا میگوید یعنی جا که صورت انسانی مبتنی

193

روح خود است که بدن بروی تصرف آن صورت همه اعضا و جوارح ایشان اگر ایشان از روح نباشند
نه حرکت دانند و نه ادراک و هیچ فضیلتی از فضایل علمی و عملی بدون روح ایشان را حاصل نیست
بهر آینه و البته که صورت انسان آن را و اگر روح خود باین ذکر جمیل یاد کنند باین جمیع عالم مسبح و منزه
حقند زیرا که باعتبار تنزیه آن صور عالم روح خود که حق است از نقایص و اضداد آن کمالات
که خود مظهر آنند حامد حق اند که ذکر حق بآن کمالات جمیله مینمایند پس همه از آن جمیع ذرات موجودات
مسبح و حامد حق باشند فاما بحکم ولکن لا تفقهون تسبیحهم تسبیح ایشان را ما نمیدانیم از آنکه
زبان ایشان نمیدانیم چنانچه ترک زبان هندی نمیدانند و حضرت حق جل و ان من شیء الا یسبح
درین سخن کرم کفر در تسبیح حق است هیچکس را دوم اعتراض نباشد چه کفر نیز شیئی است از اشیا
مظهر اسمی خاص از اسمای الهیه است و حقیقت آن اسم است که خود مظهر آن واقع شده و کفر
مظهر اسم مضل واقع است چنانچه اسلام مظهر اسم هادی او و کو نمیدانی که جمیع اسما از وجهی با ذات
متحد اند همه اینها مظاهر جمیع اسما بتحقیق مسبح و حامد اسم الله که اسم ذات است باشند و حامد
و مسبح حق بآن اسم است چه میگویم کرا دم از افتادم از هند راه * فذرهم بعد ما جارت قل الله
در تحقیق و تحسین بیان این سخن تا برسانیکه فهم آن از حوصله اهل ظاهر برتر است اغیار کی توانند
عرفان کشیده منع فرماید که چه میگویم و این چه سخن و چه حکایت است که میگویم بیان میکنم که از راه اختصار
یا از راه اعتدال ظاهر شرع دور افتاده ام و سخن توحید بلند گردانیده ام و فهم هر کس بآن نمی رسد
نمیرسد لکنه عدم فهم ما کاه سبب طعن و انکار مردم نادان میگردد و موجب زیادتی بدبختی و

نمی فهمیم
هندی بعد آنکه نمیفهمد ازانکه
زبان هندی نمیدانیم

و بعضی و حرمان ایشان از اولیای شهود و غیرهم آه یعنی این دم را که از فهم این سخن در انده
بگفتار و بیان نتوان اظهار حقایق و معانی نمایند بعد از آنکه در قرآن کریم آمده است که
قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون یعنی اسم جامع الله را بگو و ایشان را که باحکام اسمای
جزوی گرفتار مانده اند و راه تحقیق حال نمی بینند بگذار در فرو رفتن ایشان در لهو و لعب که
انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء **همه از وجه خود نیکو کار است ۵ که گفتت بد و ار**
تو نیکو خواست یعنی حق خالق و مصور جمیع اشیا خوبی و زشتی است و خوب است او و هیچ چیز بر وی واقع نشود
و هر چه او کرده همه خوب است بد آن است که حکم بد کرده [illegible] غیر از خدا که او است [illegible]
خدا نیکو [illegible] که سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء یعنی [illegible]
واقع است پس کسی که را از خیر اکراه باشد **هر آنکو کرد و هم گفت و هم او بود ۵ نکو کرد و نکو**
گفت و نکو بود یعنی آنکه اسما را هم حق کرده و آفریده است و هم حق گفته [illegible]
بقول تعبیر کرده است که قول صورت اراده است فی ما زمانی که اراده خبر از باطن میکند که چنان
کند و هم حق است که باین صورت ظاهر شده و بحکم کل ما یفعل المحبوب محبوب هر چه او
کرده است نیکو و خوب کرده است و هر چه او گفته است نیکو و خوب گفته است و هم او بصورت
ظاهر گشته است خوب و نیکو بوده است [illegible] اعمال انفعال [illegible]
یکی بین و یکی گوی و یکی دان ۵ بدین ختم آمد اصل و فرع ایمان یعنی [illegible]
جمع و هم [illegible] بوده است همه او ست پس [illegible] نظر شهود تو باید که [illegible]

[illegible]

حق است بصورت او و ظاهر مبین خواه کفر باشد خواه اسلام زبان اقرار نما که موجود حقیقی حق است
و بس و هر چه جز اوست و میل التصدیق جزم کن که هر چه موجودات حق است و بغیر او عدم
اصل و فرع ایمان مختتم و مختوم بتوحید است و معرفت و توحید حق اصل الاصول جمیع عقاید
دینیه و معارف یقینیه است **نه من میگویم این بشنو ز قرآن ۵ تفاوت نیست اندر خلق رحمن**
یعنی آنچه گفتیم که همه را یکی باید دید و یکی دانست و یکی گفت آنست که این سخن من میگویم این معنی را از قرآن
بشنو که خدا فرموده است که ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت یعنی در آفرینش رحمن تفاوت
نیست و در فیض و انعام وجود و ایجاد که بحکم رحمتی وسعت کل شیء جمیع موجودات علی السویه اند
و قرب حق من حیث التجلی بجمیع اشیا علی السویه است و نیک و بد و کفر و اسلام و کافر و مومن در این معنی
مساوی‌اند و هر تفاوت که هست در تجلی رحیمی است که تجلی اسمائی است کان رحمة الله قریب من
المحسنین اشارت برحمت خاص رحیمی است **اشارت بزنار** چون از تحقیق بیان سوال است
فارغ شد بطریق تمثیل سوال در جواب میفرماید که اشارت و هم چند در جواب سوال مذکور
بطریق اجمال فرموده بود که زنار اشارت به بستن عقد و بند خدمت است در این اشارت میخواهد که
تفصیل نموده آنچه از لوازم آن باشد مفصلا در بیان آرد لاجرم و ناچار بطریق التحقیق
شروع نموده فرمود که **نظر کردم بدیدم اصل هر کار ۵ نشان خدمت آمد عقد زنار**
عقد بالفتح بمعنی بستن است در این مقام یعنی از سر کشف و یقین نظر در اصل هر امری از
امور کرده ام و دیده و دانسته ام که مقصود از وضع او چه بوده است عقد زنار یعنی بستن زنار

وجودی ه

در وضع اول که زنار موضوع گشته نشان خدمت و طاعت و عبادت بوده است تا بر همه
باشد اهل دانش را معمول ؛ نه بهر چیزی که بر وضع اول یعنی اهل دانش را که عالم عقل
و دلالت الفاظ بر معانی معمول نیست یعنی اعتماد و استوار نیست بر هر چیز و بر هر لفظی که
اول که بر بسته در ابتدا این لفظ از برای چه موضوع بوده است تعویل و اعتماد نماید که
موضوع له اصلی متناهی نمیشود و نقل عرف عام را اعتبار تمام نمی باشد ؛ میان جان ببند
در آور زمره اوفوا بالعهد را ؛ اشارت بآیه کریمه اوفوا بعهدی اوف بعهدکم
که بندگان باید وفا بعهد و پیمان کنید که در ازل بخطاب الست بربکم قالوا بلی با من عهد
کرده اید و قبول عبودیت نموده اید تا من نیز که خداوندم وفا بعهد شما نمایم و در عوض
بندگی و عبادت شما مقصود آفرینش که قرب و معرفت حق است او را بشما کرامت نمایم
عهد بجای آورد و دست و عهد پیمان و قبول کردن پس معنی آنکه میان دل بندد یعنی خدمت
زنار در اصل وضع یعنی عقد خدمت است که میبندد و نشان خدمت پس [illegible] زنار
یعنی بر بندد و نشان خدمت و عبادت حق میباشد و کمر خود را محکم داری و کر طالبان
و سالکان و عاشقانی بدر در بندد و محکم شود و آنگه در میان زمره اوفوا یعنی
جماعتی که مخاطب او الهی با وفوا بالعهدی شده اند در آیی آنچه حق عبودیت است بجا
بیاری شعر زنار عشق تا که چو کفار بسته ام ؛ در کفر دین عشق تو محرم از آن بوده ام
علم و چو کمان عبادت ؛ ز میدان در ربا گوی سعادت یعنی چون علم عمل ما نند [illegible]
بی میوه

بی میوه است و فایده ندارد و حکم ضایع است و عمل بی علم باطل و محال بر خشش علم یعنی کسب علوم
و آنچه در شرع و طریقت بر تو لازم و واجب است و چو کمان عبادت گوی سعادت را که معرفت الله و قرب و حضرت
از میدان دنیا و دین با تمام و صدق بار با و بتعلق با خیر تمام که عمر باید ربا دنیا و دین را در کند ز ایمان بکار
آفریده اگر چه خلق بسیار آفریده یعنی از آنکه انسان را از بهر این کار که وفا بعهد ازلی یعنی ادای عهد
ازلی که بوسیله علم و عمل بود و معرفت و قرب حق حاصل کنی آفریده اند اگر چه خلق بسیار آفریده اند
جمله قابل بار امانت جامعیت مخصوص انسان است این عبادت اختیاری خاص که منتج و مفضی بوصول بمقام
وحدت است غیر انسانی را نیست ؛ هر چند علم عادت اعمال ؛ بنا شد قرة العین است احوال یعنی که حصول
نتیجه احوال که قرة العین و روشنی ارباب کمالست علم ضروری که علم فرایض است لابد است و
عمل نیز لازم ما در بار ما که این هر دو با هم جمع نشوند نتیجه که احوال معنویست حاصل میگردد بنا شد
بی بعد انسان نشان کی نیست ؛ مسیح اندر جهان خر کی نیست یعنی بعد از انها در تنها تولد انسان
نتوانند بود و در این شعر تشبیه شکار است مسیح که عیسی است بجز یکی بیش نیست که بباید حاصل
و مثال جزیی بر نقض قاعده کلی میکنند که لا حکم للنادر پس انسانیه علم که مبانی بمنزله [illegible]
اعمال تنها که بجای ما در است نتیجه احوال حاصل نکرده مگر بسبیل ندرت که بتوجه پیر کامل [illegible] و
علم نیکو علم فرایض و ما لا بد است که طالب حق را العلم علما حجت تبار قال [illegible] حضرت جنید قدس
سره فرمود که العلم بید الصادق غنی عن علم العلماء ؛ شعر مشغول آن او سوسه علم و عمل نیست
در سینه بجز مطالعه غلط ؛ [illegible] ترهات و شطح و طامات ؛ خیال لغو و اسباب کرامات

موجب عجب و نمایش و خودفروشی حجاب راه حقیقت است و کمال مرتبه انسان در فنا و نیستی است پس معنی مصرع چنین باشد
که کرامات یعنی خوارق عادات مثل طی ارض و مشی بر آب و طلامات که این کلمه عبارت از ادعای کشف احوال و حالات
در آن راه سلوک است استدراج و مکر است چنانچه بعد از این می‌فرماید که همه اسباب استدراج است
در خیال غرور و اسباب کرامات که در راه سلوک روی می‌نماید مثل اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمایر و کشف قبور یعنی مشاهده اهل قبور و دیدن انوار و امثال آن و خودفروشی و عاجز
شیوه خود ساختن تا این مبادی احوال موجب اعجاب و هستی و پندار خود گردد که مانع وصول است و معروف
که مقصود ایجاد است نشود شعر میخواره و رند باش و با خود بنما مباش ٥ می‌نوش و در طلب خود و دوبین
زنهار خلوت و بی خود نام مکن ٥ عیب است همه عیب ولی عیب خود می‌پوش کرامات تو اندر حق‌پرستی است
جز این کبر و ریا و عجب و هستی است جمله طاعات و عبادات حقیقی آنست که مقرون باخلاص باشد چنانچه منعم با او که
او یعنی کرامات و کمالات تو در آنست که خدای پرست باشی و بحکم فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و
لا یشرک بعبادة ربه احدا طاعت و عبادات خالص بجا آری غیر حق‌پرستی کبر و ریا و عجب و پندار
همه موانع راه حقند و سالک را نمی‌گذارند که بمقام معرفت و وصول حق برسد در این هر چیز کآن نه
از ابتلای فقر است ٥ همه اسباب استدراج و مکر است یعنی هر حالتی که بر سالک روی نماید و
فقر و شرایط سلوک نباشد و موجب اعجاب و هستی و پندار خود گردد آن همه اسباب استدراج و مکر
که حضرت حق آن را بر ایشان بجهت رجوع عوام ظاهر گردانیده است تا سبب آن در ضلالت
و استدراج یعنی جاه و بزرگی و انانیت است و مکر در اصطلاح صوفیه ارداف نعم

دعاوی صوری نموده خلق را می‌فریبانند و گمراه می‌سازند چگونه و بچه نوع این مشایخ نادان
عام فریب در عالم نمونه خود در ساده است تا اضلال و گمراهی خلق نمایند و در شقاوت
و بدبختی ابدی بر روی ایشان بگشایند نمونه باز بین ای مرد حساس خر او را که نامش هست جساس
اشارتست بآنکه در ضلال و مضل بودن میان دجال و مشایخ نادان مشابهت تام است و
ای مرد حساس که فی الحسن و جسم و گوش داری و عقل مدرک داری باز بین نمونه خر دجال را که نامش
خر جساس است و نمونه خر دجال عبارت از مریدان جاهل ایشانند که تجسس و تفحص احوال عامه
و ایشان را بنوعی که مشیر ضلالت نموده می‌آرند و مرید می‌سازند و همچو خود در ضلالت
و گمراهی می‌اندازند و تشهیر شیخ نادان خود میدهند که مثل او در ملک نبوده است خران را بین
همه در تنگ آن خر شده از جهل پیش‌آهنگ آن خر جاهل مرید و مریدان او در جهل و نادانی
فخر نکنید و همچنین مشعر باید که خران که مریدان جاهلند در تنگ آن خر یعنی در حکم آن خر که
پیر و شیخ نادانست نظاره کن و ببین که چگونه تعظیم او می‌نمایند و خود در انقیاد و
مطیع امر او می‌باشند و آن خر پیر نادان جاهل از غایت جهل و بدبختی پیش‌آهنگ و مقدم
آن خران شده و هر جا میروند بقطار در پی او میروند و عوام الناس که او را
بنده می‌پندارند که کامل مکمل است که تکمیل نفوس و ذوات این مریدان خر مشعر باید
که هر ساعت گمراهتر و بدبخت‌تر میشوند و بقیود رسوم و عادات مقیدتر و گرفتارتر
میگردند چو خواجه قصه آخر زمان کرد بچندین جا از این معنی بیان کرد یعنی هر وقتی که خواجه

کاینات علیه السلام قصه آخر الزمان مخبر بود چنانچه بعضی از آن تمیع که جهال جاه و حشم شوند
و دعوی شیخی کنند و ضلال و گمراهی خلق نمایند یا آن که ده و اظهار نموده است بیت اکنون که
کور و کر شبان شد علوم دین همه بر آسمان شد یعنی بر عهده اعتبار نظر فرما و ببین که آنچه آن حضرت
علیه السلام فرموده بودند در ظهور جهال که آن اکنون چگونه به وقوع پیوسته است که کور و کر که
در مکتب گلهای گوسفند است منصب شیخی و ارشاد و تکمیل می‌نمایند چوپانی کسی که خواجه
چوپان بمحافظت و نگهداری گوسفند اهتمام نمی‌نماید و از شر گرگان و درندگان ایشان را آگاه
نمیدارد و شیخ نیز بحکم رشد و رهنمائی مامور است مریدان را بملاحظه آنکه از شر اخلاق ذمیمه و اوصاف
حیوانی و سبعی نگاه میدارد و چون آن شیخ نادان کور است و دیده بینا ندارد
که گوسفندان نفوس و ذوات مریدان از گرگان و درندهای اوصاف و اخلاق ذمیمه نگاه
نمیکشند و گوش شنوا نیز ندارد که فریاد ایشان بشنود و نعره و فریاد بر دارد تا
که ایشان را از چنگال ایشان خلاصی دهد و بحکم فرموده حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم
که از اشراط الساعة ان یرفع العلم و یکثر الجهل علوم دینی که منشاء عدالت و انتظام
بود همه بر آسمان شد یعنی از میان استعداد و ظهور بر آسمان بطون مکمون و مخفی گشت و عدل
و انصاف و صفات انسانی برخاسته و ظلم و جور و فسق و فجور استیلا نمود و نظام عالم
روی باختلال آورد نماند میانه تنی و آدم زاد نمیداد کسی از جانب نرم
یعنی چون علوم دینی که منشاء اعتدال اخلاق و اوصاف بوده مرتفع و نابود شد و بر دست
جهال .

بجهال اقتضا هر آینه در میان خلایق رفق و شفقت و مرحمت و آزرم و حیا که از مقتضای علم
بود نماند و هیچکس از جاهلی و نادانی شرم نمیدارد و در طلب علم و معرفت نمیکوشند و تمامت همت
ایشان مصروف بتحصیل دنیا و طلب جاه و مرتبه و خورد و خواب میباشد و شهوت رانی است همه احوال
عالم باز گونه است اگر تو عاقلی بنگر که چونست یعنی وقتی که حکمت الهی تقاضای اعتدال
یعنی راستی و برابری و نظام و ترتیب عالم مینمود سروری و رهنمائی و حفظ خلایق متعلق و منوط
بوجود شریف انبیا و ائمه دین و ارباب یقین علیهم السلام بود چنانچه مقرر است که در آخر الزمان
نظم و ترتیب و حجج امور عالم اختلال می‌پذیرد هر آینه احوال عالم باز گونه شود و سروری
و پیشوائی و محافظت خلایق متعلق بجهال و جاهلان و احکام علمی و اعتدال عمل مرتفع و نابود
شود و نظام حقیقی نماند اگر تو عاقل و دانش داری نظاره کن و ببین که احوال عالم چگونه
است و امور او بچه نوع برخلاف مقتضای علم و عمل میگذرد کسی با طرد و لعن و مقت
پدر نیکو پدید اکنون شیخ وقت است طرد راندن است و لعن دور کردن و مقت دشمن داشتن یعنی
از باز گونی احوال عالم از این است که کسی از ارباب طرد و لعن و مقت باشد یعنی از جمله شیطان رجیم
و ملعون بود و دوری از حق بواسطه ارتکاب و میل بسوء اعمال بجهد و آنکه پدرش که نیکو خصال
بوده مرد او شیخ وقت شده و خلایق مرید او میشوند و معتقد او پیشوا نام کرده اند و از این
غافلند که معتقدانی الکمال و بزرگی نفس و ذات میباید و کمال انسانی منوط و متعلق بعلم و عمل
شایسته است خضر بکشت آن فرزند طالح کرا او را بود پدر صالح یعنی خضر آن فرزند طالح

و برزکی م

ومنبع صحبت م

که حاجی ... بود و بواسطه عدم مناسبت در صلاحیت پایه رو ... که زمان ایوا ... فی شیئا آن

این که ... طغیانا و کفرا تو همبا شیخ خود کردی تو ای خر ه خری را کز خری بشناخت تو خر تر

یعنی با وجود قبل خر آن فرزند طالح و نا اهل را بواسطه عدم مناسبت در صلاحیت پایه رو وجدا کن

که شیخ و رهنمای تو هر دو ای جاهل نادان بسبب محجوبی و بی شرفی آن خر جاهل را که پسر زاده ... و جهل

و بدبختی صد باره از تو خر تر و نادان تر بود پیر یا شیخ و رهنمای خود ساخته دیگر ...

شیخ و معتقدای خود ساخته پس آن بیان چه ... معلوم کردی که بیان شارح در مقام کرد

چرا او سر کرد است قال یعنی با وجود قبل خر ... جاهل آن فرزند طالح را بواسطه عدم مناسبت

در صلاحیت پایه رو وجدا کشتی ای خر جاهل بسبب محجوبی تو باشیخ و رهنما خود کرده خر جاهل را که در

و بدبختی صد باره از تو خر تر و جاهل تر و نادان تر است انتهی جواب و لا یعرف الخمر است من البعره چگونه

پاک کرد از دنشان هم پسر لا یعرف الخمر من البعر مثل است یعنی پسر زاده که او از غایت نادانی

فرق نمیکند میان ... و با او نکیس ... باید که پسر زاده جاهل را که خود

ساخته است ... و جاهل مطلق است کی که جاهل ... اطلاع برام ... و صحت ...

و نا باک سر و ... باشد پس شیخ و پیشوا چگونه تواند بود و سرو ... از لوث ... اخلاق

و اوصاف ذمیمه چگونه پاک تواند نمود و گر دارد نشان باب خود بوده چگونه چون جفتی بود نور علی نور

یعنی فرزند و پسر که نشان و علامت کمال پدر در روی باشد چگونه و بجهت کنیم که در خود چگونه است نور

بر سر نور ... که کمالات پسر نور است بر نور کمالات پدر افزوده ... که رو ... و تمامه

خواهد بود و فیض او بحلاوی ... پسر ... ساله و بعد ... کسب و میرا ثنی ... و اقوی خواهد بود

پسر کو نیک رای و نیکبخت است ه چو میوه زبده سرو درخت است یعنی پسر که نیک رای و با تدبیر و نیکبخت و سعادتمند

باشد و از اعمال حسنه و اخلاق مرضیه و احوال و کمالات پدر ... بهره بود و بموجب الولد سر ابیه مانند میوه

است ... و مقصود سرو درخت که آن ... پدر نیکو خصال مراد است ولیکن شیخ دین کی گردد آن گو

نداند نیک از بد باز نیکو یعنی ... شیخ و مقتدای دین کی میشود که کسی نیک و بد اعمال

و اخلاق و اوصاف نداند و فرق میان نیک و بد ننماید و تبدیل اخلاق ... تصرف در باطن

مرید نتواند کرد و لیکن عوام الناس ... که بصیرت و بینائی باطنی ندارند و تقلید بر طبایع ایشان

غالب ... اعتقاد کمال درباره اولاد مشایخ با وجود جهل و اعمال ناپسندیده ایشان ...

و در اصرار ... ایشان میکنند و فی الواقع این غایت نادانی است مرید علم دین آموخته بوده ه چراغ دل

ز نور او بر افروخته بوده یعنی مرید بتحقیق آموختن و دانستن علم دین که ... عمل و وجه صفت

که ... و از آن اجتناب و احتراز نماید و بداند که ... عمل و صفات و اخلاق که موجب

تجلیات ... و ... باکتساب آن ... و نتایج و ثمره مرید ... و اراده ... کامل حاصل کند چراغ دل ... و ... روشن کرداند ...

و قابل اقتباس و اکتساب انوار تجلی الهی ... و وصول ... بمقام وحدت کسی از مرده

علم آموخت هرگز ه ز خاکستر چراغ افروخت هرگز یعنی ... مرید آموختن علم

و افروختن چراغ دل بنور یقین ... و آن شیخ زاده نادان که ... جاهل ... و معتقد

کشته مرده جهل و خاک شده و خاک نهاد است از مرده هیچکس بجز علم آموخته است و از خاک است هرگز کسی
چراغ افروخته است یعنی آنچه تو از وی میجوئی هرگز جاهل نمیتواند بود و طلب محال و عمر ضایع کردن
و جستن معرفت از جاهل محض جهل و نادانیست مراد دل از آن آید که این کار ه ببندم بر میان خود زنار
یعنی از غیرت و ننگ و عار مراد دل میآید که از این کار و از این معنی که با وجود کاملان و اهل کم
که مصنف ناظم باشد و کسی همچنین ناقصان جاهل که مذکور شد مقتدا میکردند در میان خود
زنار که آن نشان کفر و شیوه ترسا و کفار است ببندم و از عار و ننگ آنجماعت مسلمانان صورت منافق سیرت
باز رهم و تمام از رسوم و عادات این طایفه بری و بیزار گردم و در باطن به اسلام حقیقی
و در ظاهر ترسا و کافر باشم نه از آنکه من از شهرت خویش عارم ه بجا دارم ولی زان هست عارم
بجهت این تو هم آن میشود که مگر مصنف را مانند آن شیخان شهرت نبوده است دفع آن توهم
و کمان میفرماید که نه از آن است ه یعنی کسی فکر نکند که آنچه گفتم که بواسطه شهرت و مقتدا شدن آن
جهال که میخواهم که زنار بربندم از آن معنی و از آنجهت است که مرا شهرت نیست و مردم بر کمال من
قایل نیستند و مرا مرید و تابع کم است بلکه شهرت دارم و لیکن از شهرت مرا عار و ننگ است زیرا که
مردم از تمیز صحیح بیگانه اند و جاهل را
مردم ابله و بیخبر را شیخ میشمارند و کامل و ناقص را کامل میدانند و عارف
عارف میگویند شریکم چو خسیس آمد در این کار ه خمولم بهتر است از شهره بسیار یعنی چون ناقص
و جاهل در این کار و امر شهرت شریک من آمده است و همچنانکه مرا میدانند جهال خود را نیز از فاک کاملان
و ظاهر شهرت داده اند آن شیخ نمای جاهل نیز مشهور است از آن است که مرا خمول و گمنامی و عدم
شهرت

شهرت از این شهرت بهتر و خوبتر است که یا ره نشیند اعلام از حق ه کند بر حکمت بگیر از لطفی دق
بعض آن سخنان سابق که فرموده بود بوی عدم رضا به قضا و تقدیر الهی می آمد و کنایه که خالی از
خواطر نفسانی نبود میفرماید که دگر باره اه یعنی بعد از خطور آن خواطر الهام حق و اعلام حق از جانب
حق رسید در وجود و ظهور این جهال نیز حکمتهاست چرا که از حکیم فعل عبث و بی فایده در وجود نمیآید
و پس حکمت آنکه و از این معنی عدم اطلاع بر آن از دق فکر یعنی اعتراض منما که ما خداوند هیچ چیز را
بی فایده از بطون به ظهور نیاورده ایم اگر ناکس نبود در ممالک ه خلایق جمله افتد در مهالک
یعنی اگر ناکس که ظاهر بی تجانه ای نجابت پاک میکنید در مملکتها نباشد خلایق در صدد جستجو و کند و کاو
و نقص واقف و مردم شریف را استعمال و متصدی امر خسیس و ناکس میشد وقتی که در این جا
و آفرینش ناکس افعالی بیاید در ظهور شاید جاهل نیز البته حکمتهاست و این سخن اشعار است
که عوام الناس را اعتقاد به این شیخ نما که میشمارند البته ایشان را نافع خواهد بود و ذکر و جود
ایشان از بعض صفات مذمومه البته پاک کرده باشد یعنی بود جنسیت آخر علت ضم ه چنین آمد جهان والله اعلم
یعنی جنسیت و مناسبت و قرب اسما که ظواهر اند با یکدیگر علت انضمام و اجتماع مظاهر میکرد
و الا تو در مناسبت استعداد و قابلیت فطری را از ظاهر هر یکی پیوسته مناسب است از آنکه غیر موجود
حقوق که هست بی شیئیت خبر داده است چنین آمد جهان یعنی جهان انچنین است که هر جنس جنس خود را
بجانب خود میکشد و در حقیقت این جذب و کشش صوری از مقتضای اسماست که موجب تقارب و قرب
روحی با یکدیگر گشته مستلزم و موجب الفت جسم با یکدیگر میکرد و ولی از محبت تا اهل کمر بده عجاب

صفت ۳

این کشش و جذب

مشغول شده بود و از امور و شکوک و ثواب نماز به بقیه الحضور بود و بحق سبحانه در نماز و نماز کامل
آنست که از اول نماز تا آخر دل و چشم و گوش و هوش تو با حق سبحانه و تعالی بود و غیر حق در آن
نگذرد و چه خوش نماز کنی نور ظهور عظمت حق جل و علا دیده غیر را از دل محو کرده باشد قوله تعالی
والذین هم فی صلوتهم دائمون مراد از مداومت دوام حضور است با حق سبحانه و تعالی و نماز به تعقیب
وقتی تو اتی گذارد که دل خود را در هر رکن نماز بحضور بجناب داده باشی و انس با حضرت
حاصل کرده و از انس حق محبت حق حاصل کرده و از انس و محبت یافته و وجود غیر آمده قاطع
از دل بنده محبت سبحانه که بدرجه عشق رسیده باشد مشغول تو از بنده عشق شود و بس و درنه
وسواس الی نسبت بود یعنی ذهن است انتهی پس اگر خواهم که نماز تو با حضور بحق بود دیگر
دل خود را در وقت تکبیر تحریمه با مغتنم بودهم که حضرت حق جناب اوست در واقع یعنی جناب معلوم
حق است چنین کن نماز تو با حضور با حق بود که اینعام اتم توجهات است بحضرت حق
واکمل مراتب حضور است بمطلوب مطلق چنانچه بعضی اکابر المحققین فرموده اند نگردد جمع
عادت عبادت ه عبادت یکی نگذر عادت یعنی جمع عبادت آنست که خالق الله
باشد اگر عادت طبیعت و رسم گشته باشد و عبادت حقیقی هم که با عادت و رسم جمع نمیگردد
فلهذا می بینم که اینهمه خلایق که در عالم اند عبادت ایشان منتج و مفضی بقرب حقیقی
که نتیجه عبادت است نمیشود و موجب معرفت حقیقی نمیگردد بلکه بعضی را سبب زیادتی بعد
دوری میشود بنابر این میفرماید که اگر عبادت حق میکنی از عادت و رسم البته

خواطر عادت بر حذر یعنی هرچند نسبت علت ضم شد از صحبت با اهل و جاهل باید که از صحبت ایشان
اثرهای عظیم است که الصحبة تأثیر و حکم کلی آنست که اگر عبادت که وسیله قربت است میخواهی بکنی
واحتراز از عادت و رسم کن و عبادت از سر اخلاص بجای آر اطبا تغیر مانند که مزاج را
باشد مناسب گردانید چه اشربه جهت دفع امراض است گاه که مزاج به آن معتاد گشت دفع مرض
نمیکند بلکه گاهی باید که بسا منه اغذیه بابدان [illegible] همچنین عبادت [illegible] جهت دفع مرض
بعد و دوری را [illegible] گاه که بالنفس به آن معتاد گشت دیگر دفع مرض نمینماید بلکه [illegible]
از دیار مرض [illegible] توان [illegible] **فائده**
ضروریه در کتاب تحقیقات [illegible] فی الحدیث سیاتی زمان علی امتی
یقولون لا اله الا الله رسما و یصلون عادة [illegible]
غفلت چه خواهند نماز [illegible] چنانکه [illegible]
فرشته در دل او نظر کند غیر خدا را در دل او بزرگ بیند مثل کسی که حکم امیر خود را
خدای اکبر بیند گوید که [illegible] دروغ میگوید [illegible] در دل [illegible]
[illegible]
در دل او در آید [illegible] نماز [illegible] ضایع [illegible]
چنانکه [illegible] ضایع کردی [illegible] در نماز از القای شیطان [illegible]
شود دیگر وسوسه و خمیازه و خارش در تن و التفات بچپ و راست و بازی بریش و جامه

گذشتن تا نتایج عبادات بظهور آید و وسیله قرب و معرفت گردد و اشارت بقسم ترسائی جهت آنکه
از بت و زنار و ترسائی کرده بود و از اشارت بیان و شرح آن از اول فارغ گشت
اکنون شروع در بیان ترسائی نموده میفرماید ز ترسائی غرض تجرید دیدم ٭ خلاص از ربقهٔ
تقلید دیدم ٭ و معنی تجرید و تفرید در سوال اول که در ذیل این بیت که بوده مذکور شد
تجرید و تفرید از علایق و عوایق دنیوی و طبیعی بر حضرت عیسی غالب بود میفرماید که ز ترسائی
یعنی از امتی و متابع حضرت عیسی علیه السلام غرض و نشانه تجرید از قیود و رسوم و عادات
بود خلاص از ربقهٔ تقلید یعنی از بند تقلید دیدم زیرا که هر که در قید رسوم و عادات
و اجداد گرفتار است از عبادت حقیقی و از نتایج آن البته محروم است و از دست بیخواهد
جمیع قیود تقلیدی خلاص یافته ضخامت با عالم اطلاق و توحید حقیقی پیدا کند جناب قدس وحدت دیر
جانست ٭ که سیمرغ بقا را آشیانست یعنی جناب و آستانهٔ سراپرده قدس وحدت
ذاتی که منزه و مقدس است از جمیع الواث و الایش کثرات دیر و معبد جان و روح انسانست
که از عالم تجرد و از جناب قدس و پاکی وحدت مسیحا است سیمرغ و عنقای بقای حقیقی را
محل و حقیقت بقا وحدتست که از تباین اختلاف که منشا فناست منزه است و جانست
حضرت عیسی علیه السلام و عدم وفات او بواسطهٔ وصول با نمقام است ز روح الله پیدا
گشت این کار ٭ که از روح القدس آمد پدیدار یعنی از روح حضرت عیسی علیه السلام
کشف اینکار که تجرد و تنزه از قیود کثرات و رسوم و عادات که تعبیر از و بترسائی کرده

۲۰۱

و وصول بمقام و دیر قدس وحدت ذاتی بنده گشته و ظاهر شده است بنور رغم
معبد نصاری مراد است اینجا و هر چند انبیای سابق علیهم السلام همه جامع مقامات
کمال بوده اند اما بمرتبهٔ او نبوده است و از آنجهت که حضرت رسالت علیه السلام فرموده که
انی اولی الناس ای اقربهم بعیسی ابن مریم فانه لیس بینی و بینه نبی و تعین عیسی علیه السلام
از باطن احدیت جمع حضرت الهیت است و از آنجهت مسمی بروح الله است زیرا که او روح
کامل است که مظهر اسم جامع الله است و اسم الله احدیت صورت جبرئیل نفخ و دمیده
تا اسمای دیگر و از آنجهت که عبد الله حقیقی است احیای موتی و خلق طیور میداد و ابرا اکمه و کور
زاد و ابرار از حق میکرد ظهور آمد که از روح القدس آمد پدیدار یعنی آن از روح الله که
از روح القدس که جبرئیل است از دمیدن دم و نفخ او پیدا و هویدا گشته است و تحقیق آنست که
نافخ در صورت جبرئیل اسم جامع الله بوده است که متمثل بصورت او شده هم از الله
جامعیت ٭ که از روح القدس در روح الله جامعیت حقیقی انسان مظهر و مربوب اسم
است میباید که هم از الله یعنی چنانچه عیسی علیه السلام روح الله است هم از اسم الله
بحکم و نفخت فیه من روحی ای ظهرت فی الانسان الکامل بجمیع الاسماء والصفات
که انسانی ربانی و حقیقی است و مظهر اسم الله انسانست و از روح القدس که جبرئیل
که صورت متمثلهٔ علم است و نفث و نفخ او بحکم ان روح القدس نفث فی روعی
ای نفخ فی روعی در جان که از نزد الله با تو همراه است نشانیست و از ظهور

وابسته و موقوف بتعلیمات و استعداد فطری انسان و بر کامل و جهد و کوشش تا از خلعت

قوت بمرتبه محل فعل جلوه گر شود **اگر یابد خلاص از نفس ناسوت ه در آید در جناب قدس** *و محل آن ۵*

لاهوت مراد از نفس حیوانی بخاری لطیفست که حامل قوت حیات و حس و حرکت

ارادیست که حکیم روح حیوانیش مینامد و مراد از ناسوت نفس و مرتبه نفس یعنی مانع وصول

تو بعالم تجرد و وحدت ذاتیه نفس ناسوتیست اگر خلاص از نفس ناسوتی و صفات او یعنی

تجرد ظاهر و تفرید باطنی بیابی همچنانکه عیسی علیه السلام در جناب قدس که آسمانست در آئی

لاهوت که مقام وحدت ذاتی است در آئی و بحیات ابدی متصف گردی و حی لایموت باشی و معنی

تجرید و تفرید در سوال اول گذشت و در ذیل این بیت که بود فکر نکو را شرط تجرید ه **پس آنگه**

چو شد ملک ه چو روح الله بر چارم فلک شد یعنی هر کس که از صفات نفسانی

و مقتضیات طبیعی پاک شد مانند ملایکه که منزه از نفسانیت و طبیعت هستند او منزه شود

روح الله که عیسی علیه السلام است بفلک چهارم که شمس است و محل روح قطب است و

و منزل ما است **تمثیل شده** چنانچه فرموده که قطع تعلق از کدورات طبیعی و جسمی

سبب عروج و وصول بدرجات علوی میبود که تمثیل یعنی و تصویر ارتفاع و *تمثیل ۵*

صعود نفس ناطقه انسانی بمراتب علیا شد نشاه علی ظهور او علیه السلام و

از هر چه مانع روح سالک از عروج و ترقی **بود محبوس طفل شیرخواره ه بنزد مادر**

اندر گاهواره اما آنکه افراد انسانی که بلوغ بمرتبه کمال حاصل نکرده اند طفل دل

دانه

دارند یعنی چنانچه طفل و کودکی که هنوز شیر مادر میخورد نزد مادر محبوس گاهواره است

شخصی که از نفس ناسوتی خلاص نیافته است و بغیر مالوفات طبع مشغول است مانند آن طفل نزد

مادر که اسفل السافلین عناصر است محبوس گاهواره بدن است **چو بالغ گشت مادر رو بدر شو**

اگر مرد رهی همراه پدر شو ه یعنی چون طفل بالغ گشت و آثار رشد و تمیز پیدا کرد و بعد در رو آید *و بکسب ۵*

و مرد ... که از وطن مالوف سفر نماید و بجانب امور صوری یا معنوی مشغول

گردد اگر مرد راهی و خاص مرد کاری در هر کوی و هر موضعی همراه پدر شود تا

کارها بیاموزد و علم و دانش حاصل کند و کسب آداب و اطوار کمالات نماید حاصل *و محرک آن ۵*

کلام آنست هر گاه که در شخص ... سفر معنوی پیدا آید طریق آنست که از مادر طبیعت ادبار

جسته بعالم علوی که بمنزله پدر است نماید تا حصول کمالات او را حاصل گردد

عناصر مر ترا چون ام سفلی است ه تو فرزند و پدر آبای علوی یعنی عناصر اربعه که

خاک و آب و هوا و آتش است مر ترا که انسانی مانند مادر است که مرتبه سفلی دارد و از آنکه

زیر بود ... و پدر تو آبای علوی که افلاک و کواکب اند ماده و خود شده ...

و عناصر در زیر اوست و تو که انسانی فرزندی که از ازدواج و اجتماع این هر دو متولد

گشته زیرا که اصل انسان که نطفه است ... اجزای عناصر است که بتربیت افلاک

و کواکب حیوان و نبات شده غذائی گشته نطفه شده است کذا فی مرات المحققین و

افلاک بواسطه تاثیر و تصرف موسوم بپدر شده است و عناصر بسبب تاثر و قبول اثر ...

بادر گشته **از آن که عیسی علیه السلام نیز از آن که آهنگ به بر دارم بالا** یعنی از آن کسب اوکه
حکم به بر داز نکفته است حضرت عیسی علیه السلام در هنگام اسرار اسرار او در لغت بشب کردن است
و اینجا مراد هنگام ترقی و عروج است زیرا که اسرار اشارت به معراج حضرت محمد است که آهنگ
به بر دارم یعنی آهنگ و توجه بعالم بالا دارم منقول است که عیسی علیه السلام پس از عروج
با یاران خبر نمود که انی ذاهب الی ابی و ابیکم السماء و این سخن اشارت باین نقل است
تو هم جان به بر سوی به بر شو به در فرشته هم با تنها بر شو یعنی عیسی بن مریم ... این که هم او
ابتداء فرموده بود که حکم و نفخت فیه من روحی اشارت باعیسی است که روح الله
تا بر حکم آن تشبیه متحقق منیر باید که تو هم او یعنی چون عیسی علیه السلام توجه بعالم بالا
به بر نمود تو نیز ای جان عزیز به بر هم سوی به بر شو و مجرد از علایق و عوایق جسمانی گشته
توجه بعالم علوی نما و هم آنان که سالکان راه الله اند قطع تعلقات نموده از خانه طبیعت
به بر رفته اند و روی بعالم علوی نهاده تو هم باتفاق ایشان ازین سرای نفس و طبیعت بیرون
و روی بعالم علوی آر و خود را در مراتب اسفل السافلین که قرار مساز **اگر خواهی که**
کردی مرغ پرواز جهان جیفه پیش کرکس انداز اشارت باداب سلوک و اطوار سالکان است
یعنی اگر میخواهی که مرغ وار پرواز کنی و طیرا به پرواز بعالم علوی نمایی بحکم
الخبیثات للخبیثین جهان جیفه و مردار را پیش کرکس مردار خوار که اهل دنیا اند
بینداز و ترک آن نما که ترک الدنیا راس کل عبادة زیرا که با وجود آلودگی با مکاره و هوا

وصول الی مرتبه علیه ارتقا و وصول بمقامات شریفه و عظیمه ممکن نیست **به دونان ده مر این دنیای غدار**
که جز سگ را نشاید داد مردار یعنی به دونان و مردم سفله که همت خود را مصروف امور دنیوی
ساخته اند ده مر این دنیای غدار را که هم نهد و هم بستاند و با ایشان مکر کند و دولت از ایشان
دنیوی منقطع گرداند و بحکم الدنیا جیفة و طالبها کلاب مردار دنیا را جز سگان که طالبان
دنیا اند نمی شاید داد چه جیفه در خور و لایق سگ و منافی حال انسان است **نسب خود را ز جد و از پدر**
بجوی و آر و ترک نسب کن اشارت بحاجی که حکی کرد... و با مانع راه ایشان شده عار
که طالب شرع کامل مانند و حرمت کنند یعنی کمالی از نسب بی طلب نیابد و کسی که با علم
تجرد نسب پیدا کرده تا شرع میباید نمود و تقید نسب مقید نمی باید و روی اخلاص و توجه تحقیق
و حقیقت میباید آورد و ترک نسب و شرف صوری باید نمود **که در جیش نسب هر کو فرو شد بلا انساب**
نقد و قوف و نغر اشارت به آیه کریمه فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یعنی هر آنکه عدم
بمقتضای ذاتی تعین نسب که او فرو شد خط خود و بعد مرتبه اصلی خود نمود همه عالم
انجه حضرت حق فرموده او رفیقان تحقیق نقص صوری نموده شود تنها ... نقع
شود نقد وقوف آنکس که هم دکه بدریای نسب فرو شد ... آنچه موجود ... کس
نماید او نقد جان جانانه کند و در قیامت که یوم ... ما ... و ... نسب
فلهذا حضرت رسالت علیه السلام فرموده که لاتو تونی بانسابکم وائتونی باعمالکم
معرض و محل الوهیت نه ... موجب کمال نفس و ذات انسانی نمیکرده و اتفاق الغاء

رضی با فاطمه [illegible] اعلی [illegible] علی انک [illegible] رسول الله [illegible] چرا ز آن [illegible]
[illegible] معنی [illegible] که بعد از شهوت [illegible]
آن شهوت [illegible] نفس و ذات انسانی [illegible] حاصل و نفعی [illegible]
[illegible] کمال حقیقی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] از انسان [illegible]
[illegible]
[illegible] الهی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بباید بود [illegible] خواهم [illegible]
[illegible] العقل والدین [illegible]

تا هر نام نهاده و حسود و بدخواه مرا که تهمت زانی توانند دید برادر لقب کرده و خود را گرفتار
ایشان میکنی و از غرض انجام [illegible] تحصیل معرفة الله باز محروم و بی بهره شوی و از مطلب حقیقی باز
مانی عدو خویش را فرزند خوانده ز خود بیگانه خویش و فرزند خواند یعنی بحکم انما اموالکم و اولادکم
[illegible] عدو و دشمن خود را فرزند میخوانی یعنی [illegible] ایشان [illegible]
[illegible] از معرفت حق باز مانده هم [illegible] ایشان [illegible] باشند و کسی که از تو بیگانه [illegible]
و نزدیک میخوانی یعنی کمال حقیقی در رفع [illegible] این [illegible]
که [illegible] گرفتاری و [illegible] از ایشان هیچ حاصلی نیست چرا با دیگر تو با خال و عم کیست [illegible]
حاصل [illegible] و عم چیست [illegible] یعنی با وجود آنکه [illegible]
[illegible] آید [illegible] برادر و خواهر و فرزند و زن [illegible] تعلق و ربطی [illegible]
[illegible] مرا بگو که خال و عم که برادر [illegible] و پدر [illegible]
دنیا بتو کار میآید چه کمال حقیقی در رفع [illegible] این [illegible]
و از ایشان که خال و عم اند غیر از درد و غم و [illegible] و گرفتاری چه حاصل [illegible] فایده
عاید میگردد رفیقانی که با تو هم طریقند [illegible] رفیقند [illegible]
[illegible] که از رفقا و یاران [illegible] انقطاع باید نمود یعنی هم [illegible] همراهان [illegible]
[illegible] راه طریقت [illegible]
[illegible] بگو جدا اگر یکدم نشینند [illegible] از ایشان [illegible] آن رفیقانکه [illegible]

رفیق اند اگر بگوی جید و بیان سخن بطریق قصه درائی و شنیدیم حکایتم که از ایشان چه سخن بیع
سخنان خوب و افعال نیک شنوی و بینی فلهذا فایده صحبت رفیقان طریقه زیاده از صحبت اولاد و
و فرزند است نسبت برادر طریقه اقوی از نسب است با وجود این فایده اضافه عدم صحبت ایشان است
چنانچه منقول است که همه افسانه و افسون عجبست ۰ بجان خواجه که نهادیش سخن خوبست یعنی جمع
و خویشان از مادر و پدر و برادر و خواهر و فرزند و خویشاوند و خال و عم و نسب بطریقی از رفیقان
و همراهان طریق که در منزل و مطایبه جید و بیان سخن بطریق قصه همراهی بجای الحقیقه جمله
همه افسانه و افسون اند است و فریب که ایشان کس را مقید و گرفتار میکرد انده و از وصول بعالم تجرد و وحدت
و الطلاق باز میدارند و میگذارند که بمرتبه کمال انسانی برسد بجان خواجه که نهادیش سخن خوبست
مینمایند و شیفته سر همه کس را محجوب میکنند و میگویند که خوی ادراه رفیقان نگاه میباید داشت و خود را
و دیگر از امقید تقیید و رسم و عادت میسازند و از مطلوب حقیقی که قرب و معرفت محروم میکرد
بمردوار زمان خویش را چو مردم ۰ ولیکن حق کسی ضایع نکردم یعنی بمردی و غیرت خود را از بند قیود
همچو مردم که از همه قیدها وارستم و آزاد شدم و از بان و خلاص کردم و متوجه بعالم وحدت و تجرد شدم
و دل را که خلاصه وجود است از افسانه هیچ آلایش و مبالاتی از کمالاتی که مخلوق از برای آن
گشته باز نماند ولیکن حق شرعی هیچکس ضایع نکرده ام و در ظاهر با آنکه حقوق شرعیه مشغول
باشی در باطن از همه منقطع بوده مجرد گشته از خیالات کمالات معنوی که مقصود اصلی است محروم
نمانی و شرع را که بدقیقه ماند مهمل ۰ نشود در هر دو کونش از دین معطل یعنی از شرع نبوی علیه السلام

٢٠٥

و تحقیق و امور قلیل مهمل مانده یعنی فروگذاشته شود و بعمل نیاید در هر دو کون که صورت و معنی است از دین
و عادت محمدی علیه السلام معطل شود یعنی از فایده احکام او محروم ماند و هر دو کون اشارت بآنست که
رعایت احکام و اوضاع شرعیه چنانکه موجب انتظام و نظام عالم صورت است معقب حصول کمالات
و احوال معنوی نیز میگردد و پیش از آنکه عدم رعایت شرع سبب اختلال و فساد صورت و معنی باشد
و در هر دو کون از دین فایده معطل و محروم باشی حقوق شرع را از نهار مگذار ۰ ولیکن خود خویشتن را هم مده
یعنی حقوق شرعی و الدین و اقربا و رفقا و ما شابه آن مگذار و بر رعایت همه اقدام و توجه نما که عدم
رعایت احکام شرع موجب اختلال احوال است و لیکن بحکم ان لنفسک علیک حقا خویشتن را هم مده
یعنی نوعی مکن که بواسطه رعایت امور دنیوی و اخروی که اسباب و آلات اکتساب معرفت و قرب الهی
باشند عمر عزیز در امور مقصود بالتبع و بالغیر صرف باشد و آنچه مقصود بالذات بود که معرفت و قرب است
در باب فوت گردد و اگر رعایت حقوق شرعیه موجب حرمان و بی بهره از کمال نفس الامر و مقصود اصلی
گردد هم بوجه شرعی خود را از گرفتاری خلاص میتوان نمود تا حقوق جانبین مرعی باشد حکایت
که جهت سلطان بایزید قدس سره را مادر بمکتب فرستاد و در سوره لقمان باین آیه رسید ان اشکر لی
و لوالدیک از استاد معنی این آیه پرسید که استاد گفت که پروردگار میفرماید که مرا شکر گوی
و خدمت کن و مادر و پدر را نیز شکر گو و خدمت کن این سخن در دل سلطان کارگر آمد تخته را
و از استاد دستوری طلبید و بخانه رفت مادر پرسید که یا طیفور بچه کار آمده گفت باین آیه رسیدم
که پروردگار میفرماید که خدمت من و خدمت مادر کن و بدو خانه کدخدائی و سر براهی نتوانم

٢٩,٢

کرده آمده ام که تو کرها در از خدا می خواهی تا همه از تو باشیم یا اگر تو هر آنچه ابکند ازها
از آن او باشم ما درگفت ترا در کار خدا حواله کردم و حق خود بتو بخشیدم بعد از آن سلطان مردانه
وار در راه خدا در آمد تا سلطان العارفین شد مقصود آنست که اگر حق شرع ما نع حصول کمال نفس
الامری باشد هم بموجب شرع خود را از آن منقطع باید نمود و بآن مقید نباید گشت که معرفة الله اصل جمیع
مغفرت و خلاصی شو نات است زنده در ره الایام غم ه بجا بگذار حنیف حرم یعنی زنده و است از این ها و زنی ی
کمال و عمل هم غمها و محنتها و گرفتاریهاست و آفتی در راه زند از این هم زود تر بشب انبیاء را بجا
بگذار و ترک این ها را آیین و شعار خود دو علامت کرده است چنانچه علی علیه السلام که متصف از تجرد
تجرد و انقطاع از ما سوی ترک همه را نمود که من زر نگاه داشت و نه زن تو نیز ترک این ها بکن حنیفی
شو از هر قید و مذهب ه درا در دیر دین مانند رهبان یعنی چنانچه ابراهیم علیه السلام مذهب و طریق آبا
و اجداد را متعبد نگشت و گفت انی بری مما تعبدون تو نیز حنیف و ابراهیمی شو و از هر قید و مذهب
طریق که در پی رو خود را متعید و گرفتار تقلید رسوم و عادات آبا و اجداد مانند بابا انا وجدنا آبائنا علی امة
و انا علی آثارهم مقتدون مساز و از هر چه مانع حصول مرتبه کمال نفس الامری باشد مبرا و منزه گرد
و حنیف در لغت مسلم مستقیم در اسلام را گویند و ابراهیم را بجهت آن حنیف گفته اند که در قرآن
کریم آمده است که ابراهیم حنیفا مسلما و ما کان من المشرکین و در اداره دیر دیر بر در دیر عبادتگاه نصاری را
گویند و راهب عابد نصاری را که خود را بجهت خلق مجرد و منقطع گردانیده معتکف دیر و صومعه
اند که متعبد و مطلوب ایشان نیز یعنی باک و مصفا از لوث آلایش قیود تقلید و رسوم و عادات

در دیر دین که مساجد معابد باشند در آ و زنار وحدت بر میان بر بند و تبتل و انقطاع از
غیر را شیوه و شعار خود نموده از جمیع علایق و عوایق صوری و معنوی مجرد و آزاد شو و متعبد بقیود که موجب حرمان
ما شوی هر چه نفس الامر خوبست و موجب کمال نفس انسانی است مستحسن است و شعار و علامت هر دین
ملتی که هست تو پیش گیر پس متعید آن بودن که این الفاظ بت و زنار و دیر و ترسایی و حنیفی بود که
بجهت مستعمل در ادیان دیگر است کفر نخواهد بود شریعت آیین اهل عرفان است ترا تا در نظر اغیار و غیر است
اگر در مسجدی آن عین دیر است یعنی مادام که در نظر شهود تو اغیار روی است یا معنی که اشیا را
در حقیقت غیر حق میدانی معنی از روی حقیقت کفر و شرک اگر در مسجد باشی آن مسجد بعینه
دیر و کفر و شرک است و معبد کفار چه حق را در خلق پوشیده ساخته و شرک آن وجود و می ما سوی الله
کرده و شرک حقیقی عبارت از این است چو برخیزد ز پیشت کسوت غیر ه شود بهر تو مسجد صورت دیر یعنی هرگاه
که از پیش دیده بصیرت تو کسوت و لباس غیر که تعینات مراد است و وجود حق در این لباس مختفی و مستتر گشته
برخیزد و تعین اشیا که موهم غیریت بود مرتفع و نابود گردد از بهر تو مسجد صورت دیر شود که
معبد کفار است بعین الیقین و عیان مشاهده کرد دیر و مسجد یکی بوده است و غیریت این ها مجرد توهم بوده
و اعتبار عقل و اهل است لغیره ه در حقیقت کعبه آمد عین دیر ه چنانچه نوشیدی شراب بیخودی
فان چه آیی از همه نیک و بدی ه کفر برخیزد همه ایمان شود ه مشکل عالم بحق آسان شود
نمیدانم به هر حالی که هستی ه خلاف نفس کافر کن که رستی یعنی نمیدانم که مقصود تو ای سالک
که این کفر است یا اسلام یا این دیر است و این مسجد و کعبه و این زنار و این تسبیح است بهر جایی و مکانی

۲۰۷

که باشی خواه ترسا باشی و خواه مسلمان خواه درویش باشی خواه در مسجد و کعبه می باید که مخالف نفس اماره کنی

و مخالفت او از آن نمائی تا از حجاب خودی که بدترین همه حجب است باز توانی رهید و خلاصی یافتن که [illegible]

هم کفر و شرک و قید ظاهری و باطنی شعب و موافقت نفس اماره است که ان النفس لامارة بالسوء

و در خبر است که اوحی الله تعالی الی موسی ان اردت رضائی فخالف نفسک فانی لم اخلق خلقا ینازعنی

غیرها پس از آنکه مخالفت نفس همه طاعات باشد و موافقت او اصل همه گناه [illegible]

ناقوس ه اشارت [illegible] ناموس ناقوس چیست که ترسایان می زنند از بهر نماز بجای اذان

یعنی [illegible] که بتکلم [illegible] زنار بسته و ترسا گردی ناقوس زدن باشد [illegible]

ترک ناموس [illegible] که عبارت از توقع حرمت و جاه اصل [illegible] و عقاید [illegible]

همه از ناموس ناشی شده و ظاهر [illegible] که از [illegible] و اصحاب جاه و [illegible]

واقع [illegible] نزد ایشان [illegible] از ترک ناموس که حب جاه [illegible]

الصدیقین حب الجاه ه اگر خواهی که باشی بنده خاص ه مهیا شو برای صدق و اخلاص

که بنده خاص حق باشی باید که مهیا برای صدق و اخلاص شوی و قطع نظر از خلق نمائی

[illegible] کبر و ریا [illegible] در حقیقت با خدا و خلق در [illegible]

[illegible] چه داری نمائی و اخلاص آنکه روی دل با حق داشته باشی در همه کاری

که کنی و کوشی قطع نظر از خلق و از نیک و بد ایشان نمائی برو خود را ز راه خویش برگیر

بهر یک لحظه ایمانی ز سر گیر یعنی اگر خواهی که سلوک راه خدا نمائی [illegible] و بند از خود که [illegible]

۲۰۷

[illegible] ایشان را خویش کبر و [illegible] و نابود ساز و مانند خود بینان [illegible]

اضافت کمال بخود و نسبت نقص بدیگران مکن تا موجب کبر و خودبینی نگردد و هر چه کنی [illegible]

باش بهر یک لحظه ایمانی از سر گیر یعنی در هر دم در تو خیال اعمال و اوصاف می آرد [illegible]

در [illegible] کبر و ریا و خودبینی انداز و می باید که بهر ساعت و هر لحظه نفی و منع آن خیالات فاسده

اعتقادات باطله نموده ایمانی و تصدیقی خالص از کبر و ریا و مکر و فریب او از نیستی [illegible]

هر خیالی از آن خیالات البته موجب کفر و احتجاب است از مقام اعلی و گرفتار [illegible]

[illegible] ایمان تازه گردانی و نگذاری که بکمند شهوت و تیغ غضب حصار دین ترا ویران سازد

به باطن نفس ما چون هست کافر ه مشو قانع بدین اسلام ظاهر یعنی چون [illegible] نفس [illegible]

و بدی و کفر و عدم انقیاد است و دایما می خواهد که در [illegible] مخالف احکام دینی که [illegible]

[illegible] کافر [illegible] الدوام با تو همراه است بدین اسلام ظاهر که داری [illegible]

که آن کافر ایمان در صورت مسلمانی چندین هزار خلق را کافر و زندیق و منافق ساخته [illegible]

فریب او را [illegible] در حد حصر در آید ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان ه مسلمان شو مسلمان شو مسلمان

یعنی سالک می باید که [illegible] در یک مقام منزل نکند و چون معروف غیر متناهی است [illegible]

نهایت [illegible] هر لحظه باید که بمقام اعلی از آنکه در [illegible] ترقی و عروج نماید و ایمان [illegible]

تازه گرداند حاصل کلام آنکه چون یکی از افراد ایمان و تصدیق ایمان [illegible] و صفات [illegible]

[illegible] آن [illegible] ظهور و تجلی او [illegible] و صفات [illegible] محققین [illegible] متناهی است

پس چون این تجلیات الهی غیر متناهی باشد و ایمان که لازم وی است پس عرفان حاصل از تجلی
ازان تجلیات سالک را حاصل میآید ایمان تازه است که مترتب میگردد و از نو ایمان و تصدیق
تازه حاصل مینماید فلهذا ابطال توهم بالغ و تاکید مینماید که مسلمان شو مسلمان شو مسلمان یعنی
ایمان و اسلام ظاهری و مجازی قانع مشو و هر لحظه و هر ساعت از نو ایمان تازه کن و از نو مسلمان شو
بسا ایمان که او از کفر زاید
نه کفر است آن کزو ایمان بزاید
جواب آنست که در سوال فرموده بود که بت و
زنار و ترسایی درین کوی همه کفر است و اگر نه چیست بگوی یعنی از بت و زنار و ترسایی معنی که باشد
ایمان میزاید چنانچه اعلام نموده حقیقت که بت مظهر آنست و آنچه عقد خدمت یعنی از بند و نشان
و عبادت الهی که زنار عبارت از وست و از تجرید علایق و عوایق رسوم عادات و تقلید است که
ترسایی است ایمان حقیقی متولد میگردد و معنی تجرید و تفرید در سوال اول گذشت در دل اگر
فکر نکوا ده و کفر مکی موجب زیادتی ایمان بود حاشا که آن کفر باشد بلکه آن کمال اسلام است
در صورت کفر است
ریا و سمعه و ناموس بگذار
بیفکن خرقه و بربند زنار
یعنی ریا که در اعمال
بر خلق داشتن است و سمعه که طلب آوازه و ستایش خلق است و ناموس که توقع حرمت و عزت
از خلق بگذار و طالب اخلاص چون اولی کم باش و یعنی باش و خرقه را که موجب خودنمایی و تعینیست
بیفکن و زنار که عقد خدمت است به نیت بند و نشان خدمت حق بر میان بند تا خلق بسیار معتقد تو
نگردند و از ذمایم اخلاق که ریا و کبر و عجب و پندار کمال و ناموس محفوظ مانده و تحکم
کار چو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا مرتبه شهود دل مطلق

وفاء م

مظهر بت شهود و صورت الهی دائم

ترسایی یعنی باطل و ما سوا در رستی حق م

و نهایت سیر کمال وصول بمرتبه حقیقت محمدی است که کاملان محمدی که در مقام استقامت و تمکین تمامند
که مقام توحید کمال تعین است دست دهد و چون اولی کم نمای نفس و شیطان را ابر اغوا و وسوسه ایشان
اما سالکان که در مراتب سیر الی الله و مع الله که مقام تلوین و تغیر احوال مناسب حال ایشان
البته چون اولی کم نمای تحقیق و الا تا گاه بواسطه استیلای صفات نفسی از مقام خود تنزل مینماید
و محجوب و بعید میگردند و نخود با بعد الحوار بعد الکور
مشو چون زن
بعید تو مرکب با دو بکمال
حاصل بعد از کمال بحد بعد الوصال
چو پیر ما شو اندر کفر فردی
اگر مردی بده دل را بمردی
یعنی اگر
و جمع و جمع مطلقا و مکر نقص غیر از پیر کامل میسر و محصل نیست پس چنانکه کفر حقیقی پوشیدن کثرت
در وحدت پیر فرد و یگانه شد در کفر یا بمعنی که تعینات و کثرات موجودات و هستی و تعین خود را
بجز الهی و ذات الهی فانی و محو ساخته بمقام حق باقی و بتجلی فردیت متحقق و متصف گشته اعنی
وحدت شود و در کفر فرد و یگانه گشته بود و اگر مردی یعنی اگر همت عالی مردانه داری دل را بمرد
کامل مردی که بتجلی فردیت متحقق باشد و در مقام جمع الجمع و صحو بعد المحو متمکن باشد
مجرد شو ز هر اقرار و
انکار
به ترسا زاده ده دل را به یکبار
یعنی با یک مرشد یا پیر کامل کامل که طفیل الغسال بین ید الغسال باشی که
بتمام استغراق تواند شود یعنی از اقرار و انکار که در عالم صورت واقع است مطلقا بکلی باز که
بدل مر او پیر ارشود اخلاق و افعال ایشان ابیر آن محو و در متابعت و هستی خود را در میان میاور
و در جمیع امور خود اجمال و فنا و انشاسی و یکباری و کلی دل را بترسازاده که مرشد کامل
مراد است وا زاهد و فنا را اگر چه در صورت کفر و ناشرع و ملامت نماید پیروی نموده و در افعال

خبر نتیجه ...

و نقال از تعبیر ترسا زاده ... و بسند کیز نکدا ... فی الفاتح م

عقل

که تو زد تو شکر و قرب علم افعال خضر با موسی بیا آور شعر آن کس بر انگشت خلق شد او دیوانه خضر
عام خلق چشم موسی باهی نور روشن ٥ شد از محجوب توجه بی بر و بیبر ٥ انگار خضر ...
هر چه فرماید بود عین صواب ٥ گر خضر دیگر کشت آن کشت ٥ چند در کشتی در شکی ...
و تسمیه مرشد کامل بترسازاده یا مغبچه نموده که در ولادت معنوی نسبت کامل ...
منصف بصفت ترسائی و تجرد و انقطاع بوده باشد بیر و از آن کامل بکامل دیگر ...
که طریق اولیا والله ما سلسله منتهی بحضرت رسالت علیه السلام میشود با آنکه این فقیر که محمد ...
بن علی جیلانی لاهیجی ام مرید حضرت سید محمد نوربخشم و آن حضرت مرید خواجه اسحق ختلانی و ...
مرید حضرت سید علا همدانی قدس الله اسرارهم ٥ اشارت هشتم در بت و ترسا بچه جواب سوالات ...
و کمال فنا در آخر تحریر انجر و مفصل بمبالغه و اطاعت کامل و هادی زمان که معبر ترسازاده
گردانیده و فرموده اشارت است و ترسابچه مرشد کامل زمان ادب وقت که مخصوص اوست جمعیت
... است که منبع و مصدر جمیع کمالات کل است مرتبه قطبیت کبری و تحقق و اتصاف کامل
زمان بآن مرتبه بعد از فنا ارحتی ایجادی بخود و بقا بالحق تواند بود که مقام ... محقق
بحق و متخلق شده باشد و عین الله و عین العالم گشته باشد و جهت تحقق انسان کامل باین مقام
که جهانیه حق را در جمیع اشیاء موجوده ... ظهور آیات است که انسان کامل را نیز ... بامر
از ما بین مرتفع و نابود شده است و تشبیه بت جامعیت جمیع اسماء و صفات کامل بترسابچه
کامل مراد است وقت و بواسطه آنست که توجه جمیع موجودات خواه بالطبع و خواه بارادت و اختیار

و تحقیق اعراب لفظ خضر در اشارات سیوم بیان در ذیل این بیت
گه خضر و از آن ... ۳۵

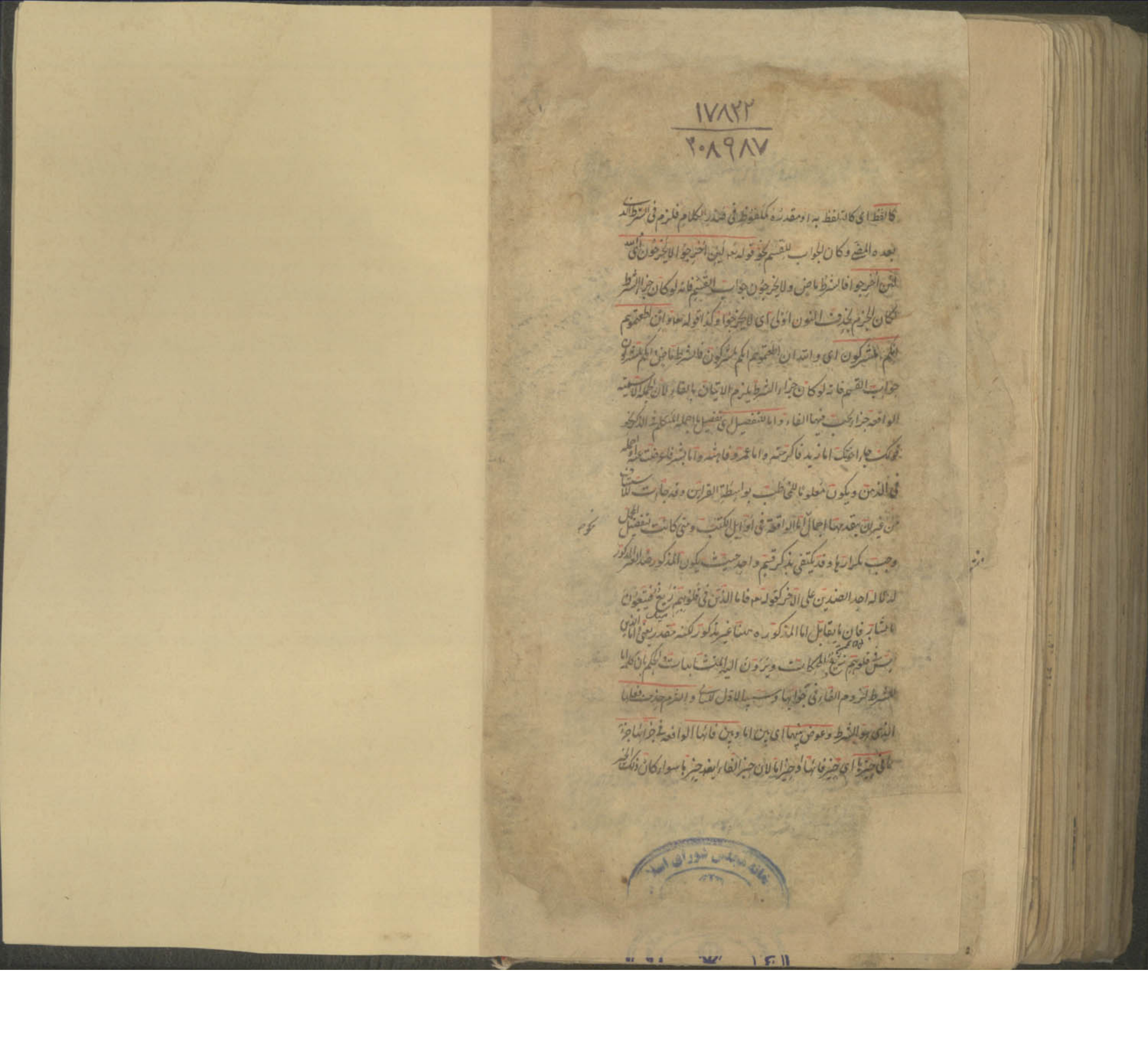
شارح رحمة الله علیه
در مقام ... بیاید که ...

بلغ

۲۰۹

بت ترسابچه نوریست باهره ٥ که از روی بتان دارد مظاهر اشارت بانکه بواسطه مظهریت جامعیت
انسان کامل را نیز بت میخوانند یعنی بت ترسابچه که کامل زمان است آن نور جمعیت و حدت ذاتیه است و ...
و نابانست که از روی بتان که کاملان هر زمانند مظاهر دارد و چون آن کاملان صاحب زمان که
اقطاب و افراد ند بحسب اقتضای هر زمان ظهور و تجلی مینمایند ٥ کند او جمله دلها را وثاقی ٥ گهی گردد
مغنی گاه ساقی ایما باینکه مرشد کامل از تمام هر کس لایق استعداد او مینماید و ثاقی یعنی بند
و او میشود یعنی آن انسان کامل جمیع دلها را بند و اسیر و مایل خود میسازد تا ما آن اسیری
و گرفتاری محبت و عشق آن کامل هر چه میفرماید بحکم ضرورت قبول نمایند و از آن بکار و غوا
نمود مانند ایشان را هدایت و ارشاد نموده با عالم معرفت و توحید آشنا سازد گهی گردد مغنی یعنی
سرود گوینده تا جهان عشق معرفت و شوق و تحریک دلها نماید و گاهی ساقی گشته شراب تجلیات
و ذوق در کام مشتاقان آن رو ... دلالت بتجرد و انقطاع و تجرد ...
بحکم کامل در همه جا متخلق و متصف باخلاق الله است چنانچه ربوبیت و تربیت حق هر فردی را از افراد
خاص است از تمام کامل نیز نسبت با هر فردی نوعی دیگر است نقلست که شیخ ابو سعید ابو الخیر ...
جمعی مرید را تلقین و تعلیم ذکر کردی نزد خود حاضر نشاندی و اسماء الله را بر ایشان میخواندی ...
تا بکدام اسمی تغیر در وی پیدا میشود از هر اسمی که او را متغیر میدید مشغول میکرد که باین اسم ذکر بگوید
که کار مرید باین اسم تمام میشد زهی مطرب که از یک نغمه خوش ٥ زند در خرمن صد زاهد آتش
اشارت باینکه نغمه مطرب محرک اشواق است یعنی زهی مطرب و سرود گوی که از یک نغمه آن آهنگ خوش کرد





كالقطا اي كان لفظ به او مقدرة كملفوظ في صدر الكلام فلزم في الشرط الذي
بعده الماضي وكان الجواب للقسم نحو قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون اي والله
لئن اخرجوا فالشرط ماض ولا يخرجون جواب القسم فانه لو كان جزاء الشرط
لكان الجزم بحذف النون اولى اي لا يخرجوا وكذا قوله تعالى وان اطعتموهم
انكم لمشركون اي والله ان اطعتموهم انكم لمشركون فالشرط ماض وانكم لمشركون
جواب القسم فانه لو كان جزاء الشرط لزم الاتيان بالفاء لان الجملة الاسمية
الواقعة جزاء يجب فيها الفاء واما للتفصيل اي لتفصيل ما اجمله المتكلم في الذكر
نحو جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته واما بشر فاعرضت عنه او اجمله
في الذهن ويكون معلوما للمخاطب بواسطة القرائن وقد جاءت للاستئناف
من غير ان يتقدمها اجمال كاما الواقعة في اوائل الكتب ومتى كانت لتفصيل المجمل
وجب تكرارها وقد يكتفى بذكر قسم واحد حيث يكون المذكور ضد الغير المذكور
لدلالة احد الضدين على الآخر كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه فان ما يقابل اما المذكورة ههنا غير مذكور لكنه مقدر يعني اما الذين
ليس في قلوبهم زيغ فيتبعون المحكمات ويردون اليه المتشابهات الحكم بان كلمة اما
للشرط لزوم الفاء في جوابها وسببا الاول للسكاكي واللزوم حذف فعلها
الذي هو الشرط وعوض منها اي بين اما وبين فائها الواقعة في جزائها جزء
ما في حيزها اي حيز فائها وجزائها لان حيز الفاء ايضا حيز اما سواء كان ذلك الجزء

نحو

